تقديم وتحليل للكتاب

بقلم الدكتور : محمد على أبو ريان
أستاذ الفلسفة وتاريخها بجامعة الاسكندرية

لقد تتابعت المؤلفات عن" ديكارت " (أبى الفلسفة الحديثة) بسائر لغات العالم ، ومن بينها اللغة العربية ولم يخل كتاب يؤرخ للفلسفة الأوربية الحديثة باللغة العربية الا وكان الكلام عن ديكارت هو حجر الزاوية فيه . وعلى هذا يصبح الحديث أو البحث فى مشكلات الفلسفة الديكارتية أمرا صعبا عسير المنال ما دامت طرقه ،ومداخله قد تم بحثها سواء بأسلوب البحث المرسل أم بأسلوب البحث المقارن. وكذلك فان الابحاث التى أنجزت عن المدرسة الديكارتية ألقت ضوءا ساطعا . وتراجعيا على المذاهب نفسه مما كان له أثره الكبير فى دقة فهمنا لافكار " ديكارت" ووضوح الرؤية بالنسبة لاتجاهات الفلسفة الديكارتية على وجه العموم .

الا اننا نجد فى هذا البحث ـ رغم ما سقناه من مقدمات كان لابد من تسجيلها ـ نجد فيه آثارا ومسحة ومحصلة للأبحاث السابقة التى أشرنا اليها عن"ديكارت" . فكاتبة هذا البحث على الرغم من حداثة عهدها بالتاليف الحر المستقل فى مجال الفلسفة بعد حصولها على الدكتوراه تحت اشرافنا ،قد عنيت كل العناية بتتبع آخر الابحاث التى عرفناها عن فلسفة " ديكارت " وكانت بدايتها من نقطة الانتهاء من هذه الابحاث ، ولهذا جاء البحث فى ثوب جديد وبطريقة نقدية مبتكرة لاسيما فيما عرضت له من المنهج الديكارتى . فهذا الفصل بالذات فيه رؤية جديدة للفلسفة الديكارتية يندر أن نعثر عليها فى مؤلف آخر يمثل هذا العمق ، والدراية بالتمكن فى البحث .

وجاء الفصل الرابع لتكتمل به عناصر الجدة فيالفصل الثالث ولتنتهى فيه الباحثة الى آنالشك لن ينتهى بالفكر فحسب لانه هو والمنهج سواء بسواء ينتهيان الى السندالالهى وهكذا انتهت الفلسفة الديكارتية الى موقف لاهوتى كان لابد منه بقدر ما كان لها آبعادها العلمية والمنافية للدين ، الا أن الباحثة قد واجهت هذا التيار بشجاعة أدبية فائقة ، رغم أن الكثرة الغالبة من المؤلفين قد حاولوا الابتعاد بديكارت وفلسفته عن التيار اللاهوتى التى فرقت فيه فلسفته الى قمة رأسها ، ومع هذا فان الباحثة شاءت أن تجرد هذا البحث من كلالعناصر اللاهوتية التى تراءت لهما حتى يمكن أن يطلع القارىء على نموذج متكامل لفلسفة ديكارت العقلية فى نطاق المذهب العقلى الحديث فى الفلسفة وهى بهذا تكتفى بالاشارة الى العامل اللاهوتى للمذهب وتترك تفصيلاته لبحث آخر متخصص فى هذه الناحية بعدأن تعطى الصورة الواضحة للفلسفة الديكارتية .

أما الفصل الخامس فقد جاء مؤيدا لما أشرنا اليه عن الاساس اللاهوتى للفلسفة الديكارتية ،وكيف أن الميتافيزيقا هى الاصول الجذرية لشجرة الفلسفة كما يشير ديكارت فى كتاب " مبادىء الفلسفة " . ولقد بذلت الباحثة جهدا كبيرا فى عرض مشكلة الفيزيقا الديكارتية وكان " ديكارت" ينزع الى آن يجارى عصر انبثاق الفيزيقا الحديثة ،فيزيقا نيوتن وغيره من علماء عصره .

وعلى الرغم من آن الفيزيقا فى عصره لم تكن قد استخدمت المنهج الرياضى ، فى وضوح الا آن ديكارت كان هو الذى آرهص باستخدام الرياضة فى العلم بصفة عامة ، ومن بينه موضوع الفيزيقا وكذلك فى الفلسفة على السواء ، فيصبح ديكارت هو الرائد الحقيقى للربط بين العلم آو الفيزيقا والرياضة هذا

على الرغم من أن الاساس العقلى واللاهوتى للمذهب قد يلقيان ظلا لا من الشك حول هذا النوع من الفيزيقا التى تستند الى الامتداد المعقول. وقد كانت الباحثة دقيقة وواضحة فى تناولها لهذه المشكلات الهامة والتى تتضح من خلال نقدنا لاتجاهات المذهب ووقائعه .

يبقى أن نقول أن الفصلين الثانى عشر والثالث عشر قد عالجتهما الباحثة فى أسلوب رصين . وكانت المشكلتان اللتان يعالجهما هذان الفصلان وهما مشكلة الاخلاق، والجمال من المشكلات التى لا يسهتم بها باحث الفلسفة الديكارتى فالكثير من المؤلفات التى صدرت عن ديكارت تهمل الكلام عن مشكلة الجمال تماما وتعطى بضعة سطور ان امكن للكلام عن مشكلة الاخلاق ، كما لاتتعمق فى الفيزيقا كما فعلت الباحثة ، مع أن ديكارت له اهتمامات بالجانب الاخلاقى تشهد بذلك رسالته فى " انفعالات النفس" وغيرها من مواضع كثيرة فى رسائله . وقد كان من الضرورى أن تتعرض الباحثة لمشكلة الجمال فى فلسفة ديكارت ذلك أن فلسفته وأسلوبه كانا يعبران عما يسمى رقة الروح Finesse de L'Esprit ولهذا فان الأدب الفرنسى وكذلك الموسيقى فى عصر "ديكارت" واتجاهات العشر وأشكاله Les Modes قد اكتسبت بالطابع الديكارتى ، طابع الرقة، والوضوح ،والجلاء، أى أن معايير الجمال وقيمه فى الفنون الجميلة فى القرنين السابع عشر ، والثامن عشر كانت كلها تستمد أصولها من النسق الديكارتى الفلسفى .

حتى قبل أن تنشأ الدراسات الجمالية عند" بومجارتن" فى المانيا.

وهكذا يخرج هذا الكتاب الى السوق ليضيف الى المكتبة العربية وليؤسس سلسلة " أساطين الحكمة " فى صورة قوية مشرقة تبشر بالخير والتقدم والنضج الفلسفى للباحثة الدكتورة راوية عبد المنعم عباس . واننى انتهز هذه الفرصة وأشيد بفضل من أعانها على اجتياز هذا الطريق الصعب والوقوف الى جانبها خلال العمل الاكاديمى الشاق رغم مشاكل الاسرة ، ومعاناتها الصعبة الا وهو الأخ المستشار محمد محمود مرسى زوج الباحثة الذى استأذنها فى أن أهدى اليه هذا الكتاب فى هذه المقدمة .

والله الموفق الى سواء السبيل .

مقدمــــة

يعد " رينيه ديكارت" René Descartes من أعظم فلاسفة القرن السابع عشر، ومن أوائل من ارتادوا الاتجاه العقلي فصح أن نقول عنه : أنه " أبو الفلسفة الحديثة " ومؤسس فلسفة الأفكار الواضحة المتميزة ".

إن الفلسفة الديكارتية قد نادت بالحق، الذي برهنت عليه في وضوح الذهن وبداهته ، كما مجدت العقل الذى قال عنه الفيلسوف: أنه " أعدل الأشياء قسمة بين الناس كما أن حظوظهم منه على العموم متساوية بقطع النظر عن اختلافهم فى الأجناس واللغات والعقائد والأوطان "(١) ، بهذه العبارة الشهيرة أعلى "ديكارت" من قيمة العقل وجعله أعدل الأشياء قسمة بين سائر الناس.

وقد لعب الفيلسوف دور عظيما في مجال الفلسفة العقلية " التي كانت تسعى لتحقيق "البداهة واليقين في الفكر ، فكـــــان

---

(١) يقول "ديكارت" في " المقال عن المنهج" "العقل هو أحسن الأشياء توزعا بين الناس إذ يعتقد كل فرد أنه أوتي منه الكفاية حتى الذين لا يسهل عليهم أن يقتنعوا بحظهم من شيء غيره ليس من عادتهم الرغبة في الزيادة على ما لديهم منه وليس براجح أن يخطئ الجميع في ذلك بل الراجح أن يشهد هذا بأن قوة الاصابة في الحكم وتمييز الحق من الباطل وهى فى الحقيقة التى تسمى بالعقل أو النطق تتساوى بين كل الناس بالفطرة وكذلك يشهد بأن اختلاف آرائنا لا ينشأ من أن البعض أعقل من البعض الآخر ".

المقال في المنهج - ت محمد الخضيري، القاهرة ١٩٣٠ ص٣-٤

منهجه ثورة على المذهب الأرسطى والفلسفة المدرسية ،ومحاولة تخليص العقول من منهجيهما المتوارث فى المدارس والجامعات ، مما أفسح مجالا لحرية الرأى ،وتأكيد الذاتية التى مهدت لقيام الثورة الفرنسية .

وتجاوز دور "ديكارت" العظيم مجالى الفلسفة والسياسة ، إلى مجالى العلوم والرياضيات ، فيما تشهدبذلك مؤلفاته العديدة والمتنوعة فى هذه المجالات،كما كانت له آراء خصبة وقيمة فى ميدانى الأخلاق والجماليات .

وسوف نعرض فى هذا الكتاب المتواضع لفلسفة "ديكارت" العقلية أو ــ اذا جاز لنا القول ــ نشأة الفلسفة العقلية التى يؤرخ لها بديكارت فى العصور الحديثة باعتباره أول من جدد فى الفكر الفلسفى الحديث ، وأعلن الثورة على جمود الفكر المدرسى وعقم مناهجه وتعدت ثورته هذه الحدود إلى الثورة على العقل ذاته ، على قيمه ، أحكامه ، أعرافه المتوارثة فى سبيل تطهيره واعداده لقبول الحق والبداهة واليقين الذى لايعد له يقين.

ويشهد تاريخ الفكر الفلسفى الحديث أن "ديكارت" قد قدم إلى عالم الفكر نسقا فلسفيا جديدا ،ومنهجا رياضيا متكاملا قائما على الوضوح والتميز أراد به تغيير مسار الفلسفة مع مطالع العصر الحديث .

وإنني إذا كنت أتقدم بهذا العمل العلمي المتواضع لجمهرة الباحثين فيمجال الدراسات الفلسفية فانى آمل أن يحوز قبولهم ويجد لديهم الاستحسان والتقدير .

والله وحده أساله التوفيق

والسداد ،،،

دكتورة

راوية عبد المنعم عباس

الفصل الأول

الفلسفة الحديثة

(البداية ، الخصائص ، منهج الدراسة)

مقدمة فى الفلسفة الحديثة

يعد تاريخ الفكر الفلسفى الحديث ،هو الصورة الواضحة المعالم لمجهود الفكر الإنسانى، عبر تاريخ الفلسفة الطويل .

وإذا كان هذا التطور الفكرى يبدو تاريخيا فى شكل مترابط ومتشابه ،فإن ذلك يعزى إلى ما تتميز به الفلسفة من خصائص الأصالة والدوام . فالفلسفة التى عرفت الديالكتيك ، الفكرة ونقيضها ، لا تلفظ تاريخها القديم ،بل تطوره تشكيلا وتغييرا، ايجابا وسلبا،رفضا وقبولا ،من حيث أنها جزء لا يتجزأ من هذا التاريخ العام ، الذى تشكلت فيه مذاهبها ونظرياتها ، منذ اليونان وحتى العصر الحديث والمعاصر .

وعلى الرغم من اتصال الفكر الفلسفى خلال تاريخه ، حتى ليبدو كأنه سلسلة مترابطة الحلقات ،إلا أننا نخطئ لو نظرنا إليه ككل متشابه ،إذ أن لكل مرحلة فيه خصائص ومميزات تختص بها دون غيرها ، فسمات الفكر فى العصر القديم تختلف عنها فى العصر الوسيط وعصر النهضة ،كما أن خصائصه فى العصر الحديث تختلف بشكل كبير عنها فى العصور القديمة والوسطى .

ولما كنا نعرض لتاريخ الفكر الفلسفى فى العصر الحديث فيجدر بنا أن نشير فى إيجاز إلى بعض مسائل هامة ، يقتضيها البحث فى هذا الموضوع ، كمسألة البداية التاريخية الحقيقية للعصور الحديثة ،والخصائص العامة التى يتميز بها الفكر الفلسفى الحديث

ثم أخيرا عرض لمنهج الدراسة المتبع فيه .

(١) البداية التاريخية للعصور الحديثة

لما كان التاريخ هو القالب الذى يتشكل فيه الفكر، ويتطور، من خلاله ، كان لزاما علينا تحديد التاريخ التقريبى لبداية الفكر الفلسفى الحديث ، Modern Philosophy, La Philosophie Moderne.

ولما كان مؤرخو الفلسفة قد دأبوا على النظر إلى المذاهب والفلسفات من خلال التاريخ التى بدأت فيه والحوادث التى وقعت خلاله ، فيجدر بنا تحديد البداية التاريخية للفكر الحديث من خلال الوقوف على أحداث العصر فالفلسفة اليونانية على سبيل المثال تبدأ من "طاليس" الذى عاش فى أوائل القرن السادس قبل الميلاد . كما أن مرحلة العصر الوسيط قد عرفت تاريخيا بالمرحلة الممتدة من سنة ٤٠٠ إلى سنة ١٤٠٠ ميلادية (١) فما هى إذن البداية الحقيقية لتاريخ الفلسفة الحديثة ؟

الواقع أن الآراء تختلف حول تحديد هذه البداية ، فمن المؤرخين من يفترض حدوثها فى نهاية القرن الخامس عشر (مرحلة

---

(1) Russelle, B: A History of Western Philosophy, London 1947. B. 11 p 322.

الكشوف الجغرافية واكتشاف قارة أمريكا الشمالية عام ١٤٩٢) ومنهم من يتصورها قد حدثت باعتبارها رد فعل لحركة الاصلاح الدينى عند " مارتن لوثر" Martin Luther (١٤٨٢- ١٥٤٦)، وما نتج عنها من الثورة على الكنيسة الكاثوليكية فى أوربا، وتأسيس المذهب البروتستانتى Protestantisme .

بيد أن التاريخ التقريبى للفلسفة الحديثة، يبدأ من منتصف القرن الخامس عشر إبان استيلاء الاتراك على مدينة القسطنطينية فى عام ١٤٥٣ .

والواقع انه لايمكننا أن نرجع بداية الفكر الفلسفى الحديث لأى افتراض من الافتراضات السابقة، لانه - كما سبق أن ذكرنا - من سمات الفلسفة أنها لاتنسلخ عن تاريخها، ولا تنسى ماضيها، بل تتفاعل مع أحداثه فى ايجابية ودوام. لذلك يحق لنا أن نقول : ان تاريخ الفلسفة الحديثة هو تاريخ الأحداث السالفة مجتمعة ، من دينية ، فكرية ، سياسية ، علمية وجغرافية وغيرها .

وسوف نوجزها ثلاثة عوامل رئيسية، أسهمت بنصيب وافر فى اثراء وتطور الفكر الفلسفى فى العصر الحديث هى : العامل الدينى، والسياسى، والعامل العلمى .

أما العامل الدينى الذى عبرت عنه حركة الاصلاح الدينى، وما ترتب عليها من فصل واجبات الدين عن مسئوليات المجتمع فلقد كان بمثابة انعكاس لما احدثه تطور العلم والتجربة من

شك فى معرفة الإله بطريق الفلسفة ، أى عن طريق الامتداد وكمية الحركة ، وما يشمل العالم من نظام ، غير أن هذه الحركة قد استبعدت هذه الوسائل وجعلت الطريق مباشرا بين الانسان والله .

إن هذا الفصل بين الدنيا والدين ، بين السلوك الاجتماعى والسلوك الدينى ، قد عمل على تأكيد مبدأ الذاتية الفردية ، والحرية الشخصية التى وجهت نظر الإنسان إلى التفكير فى ذاته ، ومحاولة تأملها من أجل الوقوف على تحقيق سبل سعادتها الحاضرة فى الحياة . وأن العبادة مسألة قلبية تتوقف على الصلة المباشرة بين الإنسان وخالقه .

وقد اسهمت العوامل السياسية إلى جانب العوامل الدينية فى بناء الفكر الحديث ، وتمثل ذلك فى قيام الثورات وظهور الدول الجديدة ، وحركة الكشوف الجغرافية ، كاكتشاف البرتغاليين لأمريكا ، ونشأة الامبراطوريات والدول كالامبراطورية البريطانية ، ودولة فرنسا فى النصف الثانى من القرن السادس عشر .

إن الاكتشافات العلمية فى القرنين السادس والسابع عشر ، تعد من أهم العوامل ، التى أسهمت فى اثراء وتطور الفكر الفلسفى لاسيما فى ميدانى الرياضة والفلك .

ويعد التقدم العلمى سمة من السمات الرئيسية التى تميزت بها هذه المرحلة ؛ فى مجال العلم الطبيعى ، فقد ظهر العديد من المخترعات والمكتشفات الجديدة على يد علماء أمثال : "نيوتن "

Newton مكتشف قانون الجاذبية ،"وجاليليـــــو "

Galilié من أشهر علماء الفلك المنظرين[1]و"كبلر "

Kepler بما قدمه من أبحاث قيمة في مجالات العلوم.

و " فرنسيس بيكون" Francis Bacon الفيلسوف

الانجليزي الذي وضع منهج الاستقراء الذي لايستطيع العلـــــم

الاستغناء عنه حتى اليوم.

وعلى مستوى العلم الفيزيائي لانستطيع اغفال أعمال" جيلبرت"

Gilbert في المغناطيسية عام ١٦٠٠، و "هيجنـــــز "

Huygens في النظرية الموجية في الضـــوء. و " بويل "

Boil في الضغط الجوي عام ١٦١٦،"وهارفي" Harvey

في اكتشاف الدورة الدموية[2].

لقد انعكست كل هذه المؤثرات بدورها على الفكر الفلسفـــي

الحديث متغيرت النظرة القديمة إلى العالم، وتمثلت في نظرة جديـــدة

للطبيعة، ومنهج جديد أحدث تغيرا جذريا في مجالات الحيـــــاة

العلمية، والعملية ، والأدبية ، والفنية ، والسياسية مما دعى"كولينز "

---

(1) Gilson, E: La Phylosophie Au Moyen Age. Payot, Paris - Saint German 1962. p. 761.

(2) Russell. B, Wisdom Of the West D.R Paul Faulkes - 246 - 247.

إلى اعتبار هذا العصر " أعظم تمجيد للإنسان وملكاته "(1)

فى ضوء ما سبق من اهتمامات القرنين السادس والسابع عشر بالجوانب العلمية والعملية، ومحاولة الاهتمام بعلوم الهندسة والرياضة والفيزيقا والفلك باعتبارها من العلوم التى تخدم الإنسان، نرى أن الهدف من الفلسفة فى هذا العصر كان هو الوصول بالانسان إلى مستوى يمكنه من فرض سيطرته على الطبيعة وتسخيرها لخدمته.

ويعد "رينيه ديكارت" بفلسفته، ومنهجه الجديدين، خير معبر عن هذه المرحلة، فقد أسس منهجا خالف به المثالية المتعالية التى نهجت عليها الفلسفة المدرسية، مغيرا وجهة الفلسفة مع مطالع العصر الحديث، يشهد على ذلك مؤلفه " مقال فى المنهج" الذى أشار فيه بالاستعاضة عن التفلسف بفلسفة عملية فى سبيل سيطرة الإنسان على الطبيعة وتطويعها لخدمته.

---

(1) Collins, J,D: God in Modern Philosophy U.S.A Chicago. 1959 p 34.

(٢) خصائص الفكر الفلسفي الحديث

يتميز الفكر الفلسفي الحديث بثلاث خصائص هي، النزعة العلمية والطابع الفردي، وسمة الدولية وسوف نفسر كلا من هذه الخصائص فيما يأتي :

أ - النزعة العلميـة Scientific

امتزج الفكر الإنساني في الحضارات الشرقية القديمة بالعاطفة الدينية ، والخيال الأسطوري ، بيد أن هذا الإطار من التفكيـر الديني، لم يحل دون ظهور نظرات في الوجود لاتخلو من قيمـة ، كالتوصل إلى وحدانية الله ، والاعتقاد في خلود النفس ويوم الحساب ، والوقوف على خلق الله للكون من عدم ، كما تصور أجداد الاسرائيليين الأوائل ، يشهد بذلك ما خلفته هذه الحضارات من تراث مادي وثقافي .. Cultural .

أما اليونان فقد نظروا للعالم الطبيعي حولهم ، نظرة عقلية مجردة (صورية) ، وارتبط تفكيرهم بقيم الحق والخير والجمـال (القيم المطلقة العليا) ، فتشكلت نظرتهم للحياة من خلال القيمة المطلقة العليا (كالحق المطلق والخير الكلي والجمال الأسمـى) . فأصبح الانسان الفاضل في نظرهم ، هو الحاصل على الخير والجمال كما كان مقياس الفعل الإنساني والسلوك ، مقرونا بالقيمة الذاتية للحق والخير والجمال ، فاستلزم ذلك صدور الأفعال الإنسانية وهي تدافع عن الحق لذاته ، وتفعل الخير المطلق أيضا كما تستمتع بالجمال

باعتباره قيمة متسامية .

وتصور اليونانيون أن العقل هو الذى يتحكم فى مجرى الأمور الطبيعية والفكرية ، فكانت الحوادث والموجودات تنتظم فى الوجود حسب علل مترابطة متناسقة .

وتخطت النظرة الكلاسية عالم القيم والسلوك، لتقيم علما نظريا واضح المعالم ، شامخ البنيان ، مثال ذلك آراء فلاسفتهم فى علم الفلك ، وما تصوروه عن سمو الشكل الدائرى لحركة الكواكب والأفلاك فى السماء ، وما ترتب عليه من اتخاذهم لهذا الشكل معيارا يحددون به مصائر البشر والأشياء فى العالم .

وفق هذا التصور لم يلتزم العقل اليونانى البحث عن حقائق الأمور الفكرية والأشياء الطبيعية ، بل صب اهتمامه على محاولة الاستدلال من وجود العلل على وجود المعلولات، وتتبع القضايا حتى آخر نتائجها المنطقية ، فكان هدفه الوصول للنتائج الصحيحة منطقيا ، بغض النظر عما إذا كانت صحيحة أو خاطئة فى الواقع

إن مدار بحث وتفكير العقلية اليونانية كان قد تمثل فى النظرة العقلية البحتة للأمور ، والاهتمام بمقدار صحة الاستدلال، دون اعتبار للواقع ومحاولة اكتشاف الجمال والنظام فى الكون .

أما فى العصور الوسطى المسيحية فنجد أن الصورة قد اختلفت عما كانت عليه فى العصر القديم فيحدث اتصالا بين الدين السماوى،

والفكر الفلسفي الممثل في تصورات اليونانيين الطبيعية ، ولقد اشتركت في هذه التجربة الأديان السماوية الثلاثة والفلسفة اليونانية المتمثلة في الفكر الأرسطي مع تيار من الأفلاطونية .

بهذا الاتصال بين الفكر العقلي والديني، ظل التفكير لايخرج عن فلسفة قدر لها أن تظل مرتبطة بقيود العقيدة الدينية ، التي تنطوي على التساؤل التاريخي: هل يؤمن الانسان أولا ، ثم يتعقل بعد ذلك ؟ أم أنه يتعقل من أجل أن يؤمن ؟ وهل يمكن أن تتناقض نتائج العقل مع مسلمات الايمان ؟

وإذا ما نظرنا إلى طبيعة الفكر الفلسفي في العصر الوسيط بعيدا عن مجال الدين وجدنا اهتماما بالايمان عن الفهم ، وبالنقل على العقل ، حتى في مجال العلم مما أدى إلى توقف علماء هذه العصور عن الابتكار والخلق فلم يظهر سوى علماء وفلاسفة درسوا في نطاق تعاليم الكنيسة مثل القديس "أوغسطين" Saint Augustin .

عرضنا لطبيعة الفكر في العصور القديمة (شرقية ويونانية) ثم لخصائص الفكر في العصور الوسطى ، ونذكر هنا الخصائص التي تميز بها الفكر الفلسفي الحديث ، لاسيما بعد أن انفصل تدريجيا عن سلطة الدين ، فلم تعد الفلسفة مقيدة بقيود الكنيسة ، أو خادمة لها ، بل عبرت عن الواقع العلمي التجريبي في سائر المجالات، إذ تجرأ الفلاسفة على الواقع الطبيعي .. فبينما نجد أن تفكير العالم يتميز بالموضوعية الخاصة بالبحث العلمي ، يحاول سبر غور الواقع

بتحرى جزئياته وتفصيلاته المختلفة ،ولايستطيع أن يتدرج من هذه الجزئيات إلى تعميمات شكلية ، إلا بعد دراسة مستفيضة لهذه الجزئيات . نجد أن الفيلسوف يقوم بجمع النتائج الدقيقة للابحاث العلمية ،ويكون منها نظريات وتصورات وقيم عن العالم فى المجالات : الفنية ، والخلقية ، والدينية بحيث لاتتعارض هذه النظريات مع نتائج البحث العلمى، أو تخل بمبادئه .فالفلسفة فى العصر الحديث اقتربت بجرأة من الواقع ،وهبطت من سماء المثل إلى عالم المادة والانسان فتلمست مشاكله ، وسعت لخدمته وكونت نظرياته العامة ، بالاتفاق مع ما توصل إليه العلم فجاز لنا أن نميزها بالطابع العلمى .

(ب) الطابع الفردى Individual

كانت الفلسفات والمذاهب فى الماضى تتحدد وفق أهداف معينة ترسمها الحكومة أو السلطة الدينية . فكان الهدف من الأفكار الفلسفية والنظريات الاجتماعية هو خدمة أهداف المجتمع وتحقيق سياسته ، فأفكار "أرسطو" فى السياسة . وآراء "افلاطون" فى المدينة الفاضلة . وتصور " أوغسطين" لمدينة الله . وغيرها من أفكار ومذاهب سياسية ،واجتماعية ،ودينية ارتبطت بالنظام السياسى أو الاجتماعى أو الدينى للمجتمع ، وعبرت عن أهدافه فى صورة عامة وكلية .

أما الفكر الفلسفى الحديث فقد تميز بالنزعة الفردية ، فالفيلسوف يحاول جاهداً التوصل إلى آرائه ونظرياته بذاته ، فيتقصى الوقائع ، ويضع الفروض ويجرى التجارب ،حتى يصل إلى النتائج، فى غير خضوع لهدف محدد ، أو خطة مرسومة للحكومة أو السلطة الكنسية .

إن الفيلسوف الحديث يعمل فى حرية شخصية ،فى فردية وأصالة تتميز بهما الفلسفة الحديثة التى أكدت ذاتية الفرد، وسلطت الأضواء على شخصيته ،وأهمية وجوده وفكره .

(ج) سمة الدولية International

تميزت الفلسفة الحديثة بسمة الدولية على عكس الفلسفات القديمة التى كانت تعبر عن فكر شعوبها وقومياتها ،فالفلسفة اليونانية كانت انعكاسا للفكر النظرى عند اليونان، تتصل بثقافتهم الخاصة ، وظروفهم سياسية ،أو اجتماعية أوثقافية لذلك فإنها لم تعبر إلا عن طابعها النظرى الخالص .

أما طبيعة الفكر فى العصر الوسيط ،فكانت تتجه برمتها نحو تأييد مسائل الدين ، أو محاولة ايجاد الصلة بينها وبين الفكر الفلسفى عند أفلاطون أو أرسطو، كما كانت الافكار تكتب بلغة لاتينية سقيمة ، يكاد يتلاشى معها الطابع الفردى للفيلسوف أو حياته ، أو مميزات عصره ،وكان معظم الفلاسفة ممن ينتمون إلى الكنيسة ، فاصطبغ الفكر بصبغة دينية لاهوتية .

رأينا أن الفكر الفلسفى قد غير أثوابه ،خلال عصوره المختلفة بحيث اصطبغت كل مرحلة بطابع معين، عبرت عن اتجاه السلطة أو القومية بشكل أو بآخر ، بينما أن الفكر الفلسفى الحديث قد جمع بين كل هذه الفلسفات ونسقها وقدمها للإنسانية تراثا عاما، تعرفه وتستفيد منه سائر الشعوب فنحن أن من بين العلماء فلاسفة ومن بين الفلاسفة علماء كما نجد الكثيرين من الفلاسفة من غير رجال الدين كما كان الحال فى العصور الوسطى.

إن الفلسفة الحديثة قد قدمت للانسانية تراثا محددا منظما جمع بين القديم والحديث ، تتداوله جامعات العالم وتحفظه مكتباتها ،باعتباره ملكا للإنسانية وليس ملكا لدولة أو قومية .

ولايعنى قولنا بتدويل الفكر الفلسفى، على مستوى العالم غض النظر عن الفكر الكلاسيكى ،وعن محاولة تجديده ،فالكثير من الدراسات الفلسفية ،تقدم أبحاثا موضوعية عن الفلسفة القديمة ،ليس أدل على ذلك من عودة الجامعات الفرنسية إلى دراسة الفلسفات السابقة على "سقراط" كبارمنيدس" و"أنبادوقليس" و"هرقليطس" فى ضوء التيارات الفلسفية الجديدة : كالوجودية ،والفينومنولوجيا وثمة اهتماما خاصا بدراسة فلسفة "أرسطو" ،فى المنطق وعلم الحياة يظهر فى فرنسا وانجلترا كما حدث تجديدا لبعض مذاهب قديمة مثل التومادية الجديدة Néo Thomisme والفكر الاشعرى الذى عبر عنه ،جمال الدين الأفغانى ،والشيخ محمدعبده .

(٣) منهج دراسة الفلسفة الحديثة

ذكرنا أن الفكر الفلسفى الحديث قد تميز بثلاث خصائص هامة تمثلت فى النزعة العلمية، والاتجاه الفردى، وسمة الدولية وهذا يستلزم منا الاهتمام عند دراسة الفلسفة الحديثة بالنواحى التالية :

أولا : لما كان تاريخ الفلسفة مترابطا ومتصلا، ترتب على ذلك ضرورة دراسة العلاقة بين مذهب الفيلسوف وموقفه من المذاهب السابقة عليه ، والمعاصرة له.

ثانيا : لما كان الفيلسوف هو خير من يعبر عن روح عصره استوجب ذلك دراسة مذهبه باعتباره ممثلا لعصره، ومترجما للتيارات العلمية، والدينية، والاخلاقية، والاقتصادية. فى العصر الذى يعيش فيه.

ثالثا : لما كانت حياة الفيلسوف هى المعين الذى تنصهر فيه أفكاره ، وتتبلور آرائه ، لزم عن ذلك ضرورة الاهتمام بدراسة تاريخ حياة الفيلسوف لأهميتها فى دراسة المذهب

فإذا تناولنا الناحية الأولى بشىء من التفصيل وجدنا أن الفيلسوف يكون ملتزم بموقف فكرى معين قد يعارض فيه سابقيه أو لاحقيه ، لايفهم من ذلك أنه قد لفظ آراء غيره بصفة قاطعة بقدر ما يعنى أخذه لما يتوافق مع آرائه ، ولفظه لما يتعارض معها فنحن نرى كيف رفض " فرنسيس بيكون" و"رينيه ديكارت " ، الأفكار المدرسية فى حين أنهم قد أخذوا بها فى بعض مواضع

فلسفتهم فالفلسفة لاتلفظ تاريخها دفعة واحدة بل تأخذ منه بصفة دائمة كما تعطيه أيضا . وهذا ما يفعله الفيلسوف الذي تكون مهمته تحليل الأفكار ومزجها وتأليفها .

وقد يتأثر الفيلسوف بآراء مدرسة معينة ،غيرانه يطور أفكارها ، ويضيف إلى مفاهيمها ،حتى يصل إلى أبعد حدودها ،مثال ذلك ; محاولة كل من " سبينوزا" و " ليبنتز" ،اللذان طورا المذهب العقلي عند "ديكارت " ، واتجها به إلى أبعد حدوده . ونفس هذا الموقف حدث بالنسبة للفلسفة التجريبية الانجليزية ،عند " جون لوك" ، التي تأثر بها "دافيدهيوم" و" باركلي"، حيث وصل هذان الفيلسوفان إلى نتائج لاتتمشى مع مذهب "لوك" الحسي التجريبي .

وقد نجد أن بعض الفلاسفة ، يحاولون الجمع بين المذهبين الحسي والعقلي ، كما فعل " كانت" الذى أسس المذهب النقدى،بالجمع بين طرفي مذهبين متعارضين هما الحسي والعقلي.

أما الناحية المتعلقة بشخصية المفكر فيعصره فمما لاشك فيه أن الفيلسوف يلعب دورا كبيرا في تمثيل روح عصره ،والتعبير عن مشاكله وتشكيل مذاهبه في شتى المجالات . فديكارت حين وضع المذهب العقلي إنما أراد أن يعبر به عن اتجاه الفلسفة الفرنسية في القرن السابع عشر، وأن العقل يقف في حالة رفض وشك في جميع الأشياء ولا يقبل منها إلا الأفكار الواضحة المتميزة .

أما "جون لوك" الذى عبر عن الاتجاه الحسى والتجريبى، فقد كان مذهبه المؤيد للتجربة ، خير معبر عن روح الفلسفة الانجليزية التجريبية ،التى سادت القرن السابع عشر، بينما عبر "هيجل" عن مثالية الفكر الألمانى ، بما انطوى عليه مذهبه من اتجاه روحى مثالى .

نلاحظ مما سبق أن الفيلسوف مصدر عطاء فكرى لمجتمعه ومنبع التراث الخالد لاجياله على مر العصور ويكفى شاهدا على ذلك : عقلانية "ديكارت" وتجريبية "لوك" ومثالية "هيجل" التى مازالت تتدارس حتى اليوم كما جعلت منهم ممثلين لاتجاهات مجتمعاتهم الفكرية التى عبرت عنها الفلسفات العقلانية الفرنسية ، والتجريبية الإنجليزية ، والمثالية الألمانية .

أما فيما يتعلق بسمات شخصية الفيلسوف وآثرها على فكره وصياغة مذهبه فانها تعد من بين العوامل الهامة فى دراسة الفكر الفلسفى ، كما تمثل فرعا رئيسيا من مباحث علم النفس الحديث والدليل على ذلك أن قيام المذاهب الفلسفية قد تأثر إلى حد كبير بظروف حياة الفلاسفة فجاءت تعبيرا عن معاناتهم أو استقرارهم النفسى ، فالفكر الديكارتى الذى بدأ بالشك وانتهى باليقين ، ما هو إلا تعبير عن رفض الفيلسوف لمناهج الدراسة المدرسية المتبعة فى عصره ، وهجومه على الفكر الارسطى الذى سيطر على العلم منذ القرون الوسطى . والذى فرضت عليه مناهجه وآراؤه ودرست له فى مدارس اليسوعيين. كما أن الاتجاه الدينى فى فكر

"مالبرانش" وعمله بالكنيسة قد دفعه لتأسيس نظرية في المعرفة ، تستند برمتها على وجود الله ،وهذا ما عبر عنه في نظرية" الرؤية في الله" Vision en Dieu .

وتعد الظروف التي أحاطت بنشأة "بسكال" وتلقيه العلم عن طريق منهج وضعه له والده من بين العوامل التي جعلت منه عالما مبرزا وباحثا متخصصا في فروع العلم الطبيعي والرياضي على حد سواء . أما " سبينوزا" فقد عبر عن فلسفة وحدة الوجود في قالب روحي ، بعد معاناته من ظلم السلطات واضطهادها ، في عصر لاقى فيه اليهود في أسبانيا أشد أنواع الظلم والقهر . ثم نجد " ليبنتز" الذي شغل مناصب عديدة ، وعاش خبرات متنوعة ،فانطوت فلسفته على نزعة توفيقية تنسيقية فيمجالات : الفلسفة والعلم والدين ، تبلورت في فلسفة مثالية جمعت بين الحس والعقل ، ووفقت بين الأضداد . بينما نجد أن شوبنهور يعبر في فلسفته ،عن نزعة صوفية وأخرى تشاؤمية ، ترجمت عن خبراته وتجاربه المريرة ، فانبثقت فلسفته وهي تعبر عن شعور العزوف عن الحياة وحب العزلة .

أما "كانت" الذي تأثر بتربيته الدينية القوية المتزمتة فقد أضفت على فكره طابع الجدية والصعوبة والصرامة ، فبدت فلسفته النقدية في صورة تخطيط منطقيمحكم جاف.

ويجب أن نلاحظ أن السمات الشخصية والاجتماعية أصبحت

مطلبا رئيسيا لأبحاث الفلسفة الحديثة كما أنها قد أدت بنا إلى تقسيم الثقافات والفلسفات إلى الفلسفة العقلية الفرنسية، والتجريبية الإنجليزية والفلسفة الكلية الألمانية . ولايعد ذلك فصلا تعسفيا أو اخلالا بترابط الفكر الفلسفى ووحدته فى تاريخه العام بقدر ما هو تصنيف وتحديد لنوعية الفكر فى تاريخ الفلسفة الحديثة .

وسوف نتناول فى هذا الكتاب فلسفة " رينيه ديكارت " باعتبار أنه يرمز بما قدمه فكره ومنهجه إلى بداية عهد جديد فى الفكر هو ما عرف فى التقسيم التاريخى للفلسفة "بالعصر الحديث" وسوف نعرض له فى دراسة وافية لتاريخ حياته وظروف نشأته وأثرهما على بنية فكره . ثم نعرض بالدراسة لتفصيلات المذهب وعلاقته بالمذاهب السابقة عليه ، والمعاصرة له

والحق أن دراسة فكر " ديكارت " سوف تمهد السبيل لدراسة مذاهب فلاسفة كثيرين لحقوه وساروا على هدى (العقل والمنهج الرياضى) أو خالفوه فأقاموا مذاهب تنطلق من قضايا مذهبه الرئيسية كالفكرة والامتداد لكنها تختلف معه فيما بعد . أو مذاهب أخرى تتناقض مع فكره بصفة قاطعة فتبدأ بداية مغايرة لما ابتدأ هو منه .

وإذا كان الفلاسفة الذين لحقوا "ديكارت" قد تناولوا فلسفاتهم بصفة فردية، وعبروا عن مذاهبهم وآرائهم بصورة

شخصية أو ذاتية فإن الدراسة التحليلية لهذه المذاهب سوف تفصح عن بعد كبير واضح أو خفي لهذا الفكر الديكارتي على تلك المذاهب .

والذي لاشك فيه أن قيمة مذهب "ديكارت" وأهمية ماخلفه من فكر في تاريخ الفلسفة قد تخطى بشكل كبير حدود مذهبه العقلي الخاص تاركا بصماته الواضحة على فلسفة كبرى لها شأنها في تاريخ الفكر الفلسفي الحديث كفلسفة : " بسكال" (١٦٢٣ - ١٦٦٢) و " مالبرانش " (١٦٣٨- ١٧١٥) و " ليبنتز" (١٦٤٦- ١٧١٦) و " سبينوزا" (١٦٣٢ -١٦٧٧) و" جون لوك " (١٦٣٢- ١٧٠٤) ثم " دافيد هيوم" (١٧١١- ١٧٧٦) .

يعبر الخمسة فلاسفة الأوائل عن الاتجاه العقلي . بينما تمثل فلسفتا " جون لوك" و " دافيدهيوم" الاتجاه التجريبي .

٤- التعريف بالمذهب العقلى Rationalisme

يجدر بنا قبل أن نتناول المذهب الديكارتى بالعرض أن نفسر مفهوم " المذهب العقلى" باعتبار أنه المدخل الذى ولجه " ديكارت" ،وهو يؤسس فلسفته ،والإطار الذى حدده للفكر،ونادى به فى القرن السابع عشر . هو أيضا ما اتسمت به الفلسفة الفرنسية بصفة عامة ، وما تميزت به فلسفة "ديكارت" بصفة خاصة .

فما هو المقصود بالمذهب العقلى ؟

يعنى بالمذهب العقلى : الرجوع إلى الاستدلال الخالص مصدرا للمعرفة ، يفهم من ذلك : ان بامكان الانسان الوصول إلى معرفة جوهرية عن العالم ،بدون الرجوع إلى آية مقدمات تجريبية ـ على نحو ما يفعل المستندون إلى التجربة ـ .

والمذهب لعقلى يقوم أيضا فىمواجهة الدعاوى الدينية . فهو ينكر خوارق الطبيعة ، والمعجزات ، محاولا اختبارها بمحك عقلى ، غير أنه لما كان من المستحيل اختبار الغيبيات والدعاوى الدينية بمحك عقلى ، بما يستحيل معه اثبات ما هو نقيض لما جاءت به الأديان من خوارق ودعاوى ، فيصبح المذهب

---

* يعرف المذهب العقلى بالفرنسية بالمصطلح Intellectua-lisme أو Rationalisme وبالإنجليزية Intellectualism أو Rationalism

العقلى هو : " الاستدلال العقلى الخالص " وهو التعريف الشائع له.

ويقف دعاة المذهب العقلى على طرفى نقيض مع دعاة المذهب التجريبى ،لما بينهما من تعارض ففى حين ينادى أتباع العقل بقبول الاستدلال العقلى، سبيلا للمعرفة الخالصة . نجد أن دعاة التجربة يؤيدون نتائج التجريب ، ويولون الثقة لمعطيات الخبرة الحسية ، باعتبارها مصدرا للمعرفة.

يمثل المذهب العقلى فى تاريخ الفكر الفلسفى الحديث : " رينيه ديكارت " و " اسبينوزا" ،و "ليبنتز". في حين يمثل" جون لوك " ،و " ديفيد هيوم" المذهب التجريبى .

وسوف نلقى الضوء على مذهب" ديكارت" باعتباره أول من دعى للإيمان بالعقل ، والثقة فى استدلالاته فى القرن السابع عشر فنادي بتخليص العقول مما علق بها من معارف مدرسية موروثة ، كما أسس المنهج الذى أراد لمن يسلكه بلوغ اليقين والوضوح، فى المعارف والعلوم ،.

وهكذا كان من الجدير بالباحث فى الفلسفة الحديثة ، أن يبدأ بدراسة الفلسفة العقلية التى نادى بها "ديكارت" وفتح لها الأبواب والأذهان .

إن دراسة "ديكارت" — باعتباره منشىء الفلسفة الحديثة — هى دراسة جد هامة وأساسية لمن أراد البحث فى تاريخ الفكر الفلسفى بنظرة كلية أو شمولية. يكفى أن نعلم أنه يمثل البداية الحقيقية لعصر الفلسفة الحديث ،ويقع من تاريخها فى

مرحلة وسطى ،فاصلة ،بين القديم والجديد ،بين التقليدى المتوارث وبين الجديد المبتكر. لايعنى هذا القول أن افكاره قد انفصلت برمتها عن الماضى، فلم تتناول بعض جوانبه ،وان جازلنا القول بأن تفكيره إنما يفصل بين الماضى والحاضر،فلا يعنى ذلك انه يستنكر الماضى أو يهدمه تماما بقدر ما يعنى فصل صحيح الفكر من فاسده ، فصل الحق عن الباطل ،وتمييز اليقين عن اللبس ، واعلاء صوت العقل،لا الحد من دوره فى خدمة الانسان والسير فى الفكر حسب خطة موضوعة ،لا ارتجالا أو تخبطا عشوائيا فى متاهات الصدفة والظنون .

إن دراسة مثل هذه تطلعنا على بداية عهد جديد للفلسفة لم تألفه من قبل ، مرحلة يعود فيها العقل إلى ذاته ،يفكر ... ويختبر أفكاره يتخيرها وينقيها ، يشك فيها ويتيقنها . وكان ذلك يقتضى منه أن يرتاب ولو لحظات ريثما يطمئن إلى نزاهة الفكر وبراءته من شبهة الحواس.كما كان يلزمه بانكار كل ما سبقه من معارف وآراء ونظريات لايضمن صحتها ،وأن يستوقف منها البعض لحين النظر إليه والتأكد من صحته .

وهكذا يبدأ العقل من جديد فى اختبار قضاياه الماضية ، وآرائه الموروثة المنقولة ،بمنهج الشك الذى خلع على كل فكرة من أفكاره ،وكل خطوة من خطواته ، يقينا ووضوحا لم تعهده من قبل .

بهذه الطريقة ،وبهذا المنهج لم ينسلخ"ديكارت" كلية عن ماضى فكره ، لم يهدمه بتعسف إنما تخير منه ما صلح واستبعد ما فسد.وليس مستغربا أن يحدث مثل هذا فى تاريخ الفكر الفلسفى وهو فكر لاينسى ماضيه كلية ولاينسلخ عن تراثه تماما كما هو الحال بالنسبة للعلم. Science الذى ينسى ماضيه ويكون التغير هو أساس تقدمه ورمز نهضته.

الفصل الثاني

" رينيه ديكارت "

(١٥٩٦ — ١٦٥٠)

حياته ومؤلفاته :

(١) حياته :

أ- مرحلة الطفولة

ب - " ديكارت " فى لافليش

ج - " فى هولندا

د - " فى باريس بين اللهو والعلم والشهرة

هـ - موقف الفرنسيين والهولنديين من فلسفة "ديكارت" الجديدة .

(٢) مؤلفاته :

عرض تفصيلى لمؤلفات الفيلسوف مع التعليق عليها .

(١) حياتـــــه

عاش "ديكارت" (١٥٩٦- ١٦٥٠) حياة حافلة بالحركـــــة والنشاط ،بالعزلة والانفراد،بالانفعالات والهدوء ،حياة زاخـــرة بالفكر مشوبة بالتجارب ، خصبة بالتأمل ،منذ طفولته المبكـــرة مرورا بشبابه فى باريس ، ونقده لمناهج التعليم المتبعة فـى لافليس La Flèshe ، ورحيله إلى هولندا وغيرها مـن بلدان أوربا ،يجوبها بحثا عن الخبرة والتجربة والحقيقة ،وانتهاء ا بتجربته فى السويد بلاد الدببة والجليد كما كان يسميها.

عاش الفيلسوف مراحل حياة جديرة بالوقوف عندأحداثهما ، وتتبع خطواتها ومراحلها.

وسوف نعرض فى هذا الفصل تاريخ حياة "ديكارت" ،ومواقفه من الفلسفة والعلم والدين فىعصره.

أ - مرحلة الطفولـــة

ولد "رينيه ديكارت" René Descartes فى يوم٣١ مارس من عام ١٥٩٦ فى بلدة لاهاى LaHaye من مقاطعة التورين Toraine بفرنسا (وهى مدينة صغيرة تقـــع بين مدينتى لوش(Luch) وشاتلرو Châtellerault على الجانب الأيمن لنهر الكروز) (١)

---

(1) Baillet, A: Lavie de Monsieur Descartes VI. p.34

وعمد فى يوم ٣ من إبريل فى كنيسة القديس جورج[١] التى مازالت قائمة حتى الآن. وقد كتبت على سجل التعميد بهذه الكنيسة عبارتان خالدتان هما : " فى نفس هذا اليوم عمد رينيه ابن الشريف جوشيم " ديكارت " المستشار الملكى ببرلمان بريتانى والسيدة الشريفة جين بروشار وكان أولياء تعميده الشريف رينيه بروشار المستشار الملكى والقاضى فى بواتييه والسيدة جين بروست زوجة السيد سان مراقب الضرائب الملكى فى شاتلرو". أما هؤلاء الأشخاص فقد كانوا خال والد "ديكارت" ،وعم والدته وخالها[٢].

كان للفيلسوف ثلاثة أشقاء يكبرونه سنا هم" بيير" Pierre وقد ولد فى عام ١٥٨٩،و"جين" Jeanne التى ولدت بين عامى ١٥٩٠ - ١٥٩٥ ،وشقيق ثالث توفى فى سن صغيرة .

ويبدو أن "ديكارت" قد وقع فى خطأ وهو يعطى بيانات مفصلة عن حياته فهو يقول فى كتابه" مقال عن المنهج " :

" إن والدته قد توفيت بعد بضعة أيام من ولادته بسبب مرض فى رئتيها" غير أن تاريخ حياته يثبت أنها قد توفيت فى عام ١٥٩٧ على اثر وضعها لطفل بصغر "ديكارت"[٣]. كما يذكر الفيلسوف : أنه ورث عنها سعالا جافا ،وبشرة باهتة اللون،

(1) Cresson, André; Des Cartes, P.U.F Paris 1942. p 7.

(2) Ibid .

(3) Ibid , Descartes, p 11.

وآن هذين العرضين قد لازماه حتى بلغ العشرين من عمره ،ممادعا الكثيرين من الأطباء إلى الظن فى وفاته فى سن مبكرة ،لذلــك فقد دفع به والده الى مربية لتقوم على تربيته وتنشئتـه فحفظ لها "ديكارت" على مايذكر حبا جما وتقديرا عظيما .

ومن المواقف الطريفة التى ذكرها أيضا أثناء سرد تاريخ حياته هو أنه كان يكن حبا كبيرا لطفلة صغيرة ،كانت ترافقه وتقضى معه الوقت يلعبان ،غير أنها كانت تعانى من حول فـى عينيها ، وبهذه المناسبة يذكر أنه ظل زمنا طويلا بميل لاشعوريا تجاه أى فتاة تعانى من الحول، لأنها كانت تذكره بصغيرته التـى قضت معه سنوات الطفولة البريئة "(١)

تزوج والد"ديكارت" بعد وفاة والدته من فتاة تدعـى "موران" Moran ،وأثمر هذا الزواج عن طفليـن هم جوكيم Joachim وآن Anne .

وعلى الرغم من اهتمام الأب بابنائه الجدد،إلا انه لـم يغفل أن يولى "ديكارت" اهتماما كبيرا ،وهذا مايذكره الفيلسوف

---

(١) يذكر"بابيه" مؤرخ حياة "ديكارت" أنه قد أحب هيلين هانس Hélène Hans التى عملت بخدمته عام ١٦٣٣، عندما كان يستقر فى مدينة ديفنتر Deventer وقد أثمرت علاقتهما عن ابنة سماها الفيلسوف فرانسيـن Francine حبا لبلده فرنسا ووفاءًا لذكراها - ومن الجدير بالذكر أنه لم يشر إلى هذه العلاقة إلافيمـا ندر - وقد أحب ديكارت ابنته بعمق وحزن على وفاتها فى سن الخامسة .

إذ كان الأب قد لمس فيه ذكاء وموهبة مما دعاه لأن يطلق عليه لقب "فيلسوفه" . Sa Philosophe

ب - "ديكارت" في لافليش

التحق "ديكارت " في سن الثامنة بكلية لافليش Collège de Laflèshe التى أنشئها هنرى الرابع لجماعة اليسوعيين Jesuits ، وكانت من أشهر المدارس في أوربا وقتذاك[١] ، وكان ذلك في عام ١٦٠٦ .

استمر الفيلسوف يدرس في هذه المدرسة طيلة ثماني سنوات ،درس فيها اللغات القديمة ،والمنطق والأخلاق والرياضيات[٢].

كما تلقى أصول العقيدة ،وقواعد التربية الروحية لماكان يقوم به من تمارين روحية Exercices Spirituels بقصد تقوية إرادته . وقد تميز الفيلسوف في أثناء هذه المرحلة بالنزعة المثالية والروحية .

---

(1) De. Sacy, Sammuel S, Descartes Par Luimême, ecrivains de toujours De Seuil, Paris 1962 p 25.

(2) Baillet, A: La Vie de Monsieur Descartes Paris 1691 V 2 p 483.

وعلى الرغم من استيعابه وشغفه بالدراسة الأدبية وتلقيه للتعاليم الروحية (١)، إلا انه رأى أن ينتقل الى دراسة المنطق والطبيعة والفلسفة، بسبب رداءة المناهج المتبعة وغموضها وتشعب الآراء حولها .

وقد تأثر ديكارت فى ذلك الوقت بآراء اثنين من اساتذته الذين اعتز باتجاهاتهم وحفظ لهما حبا كبيرا وهما : الأب مرسين

---

(١) تلقى "ديكارت" فى مدرسة الجزويت أصول التعاليم الروحية التى تمثلت فى مناقشات التلاميذ مع معلميهم فى شئونهم الدينية، ومدى استفادتهم من تطبيق التربية الروحية، واقبالهم على أصول الطاعة والنظام والصبر، ومدى ما حققوه من نجاح فى تقوية ارادتهم وفكرهم الروحى وممارستهم العملية .

وكان الهدف من التربية عند اليسوعيين هو تدعيم إرادة الانسان وتجنيبه مشقة البحث فى أصول الدين، بيد أن ذلك لم يكن يتحقق لهم ما لم يوجهوا النفس إلى طاعة رجال الكنيسة وتعاليمها" وقد برر القديس" اغناطيوس" هذا المسلك فى التربية لاعتقاده بأن الانسان خلق فحسب لتمجيد الله وخدمته (نفس هدفا" ما لبرانش" من تدينه المسيحى المخلص) فالانسان المخلوق Homo Creatus لا سبيل له إلا تمجيد الخالق، والسعى لخدمته، والغبطة فى طاعته، وعلى هذا النحو فليس من مسئوليات الانسان الاضطلاع بمهمة البحث المشغوف فى حقائق الدين وأسراره المستغلقة عليه، ومن جهة أخرى فالانسان حر فى توجيه إرادته ومسئول عن عمله، ومن هنا فهو قادر على ممارسة العبادة بفضل حب الله والعمل لأجله وخدمته، وهنا فنحن نجد أن مطلب القديس فى سبيل الإيمان =

الذى ظل يراسله حتى بعد أن ترك المدرسة . والأب فرنسوا Francois أستاذ الرياضيات الذى كرس نفسه لوضع علم رياضى كلى يكون بمثابة الأساس للعلوم الرياضية الجزئية .

وكان نظام التعليم يقوم فى ذلك الحين على عرض آراء ومؤلفات "أرسطو" أو شرحها والتعليق عليها ، حتى صارت "المناظرة" هى أسلوب الفلسفة الوحيد إذ أصبح الناس يتجادلون فى كل مكان ، وعلى قارعة كل طريق يقتلون الوقت فى جدال ومناظرات ثمارها تحصيل الحاصل ، ونتائجها الشك المطلق .

ويجب أن نلاحظ أن محاولة "ديكارت" هدم الفكر المدرسى ، لم تكن هى المحاولة الأولى فى هذا السبيل ، إذ أن هذا الفكر قد دأب على اجهاض نفسه بنفسه ، وتفتيت مذاهبه بأسلوب الجدل العقيم ، الذى أحدث صراعا بين المذهبين الواقعى Réel من جهة والاسمى Nominal من جهة أخرى(١)

= كان عمليا ، فعليا منكرا للممارسات النظرية القائمة على التأمل العقلى ، والتجربة الصوفية .

(1) Alquié, F : <u>La Découverte Métaphysique de L'Homme chez Descartes</u> Paris p.u F 1950 p 38.

(١) يعبر الصراع بين المذهبين الواقعى والاسمى عن مشكلة "الماهيات" Essenc المتمثلة فى صلتها بالوجود الخارجى وهل هى سابقة عليه فى عقول أخرى كالعقل الالهى أم لاحقة له ؟

وقد أثارت مشكلة الكليات Universels أو الماهيات تساؤلات الفلاسفة منذ العصور الوسطى فهل هى حاصلة وهى تمثل (الجواهر الثانية) على وجود فى الخارج كوجود الأشياء أم لا ؟ =

وهكذا بدأ "ديكارت" يشك فى جميع المعارف السابقة بعد آن لمس الصراع والتطاحن بين المذاهب بعضها البعض،فلم يجدطريق للمعرفة آيقن من اتباع المنهج الرياضى ،فاتجه لدراسة الرياضيات mathématique بحماس شديد.

تخرج الفيلسوف من كلية لافليش فىعام١٦١٢ ،بعدآن تعلم بها اللغة اللاتينية والرياضيات ،التى اشتد حماسه بها أمـا فيما يتعلق ببقية المواد الدراسية فقد صرح: بانه لم يستفد كثيرا من دراستها معبرا بقوله :" لقد وجدت نفسى فى ضيق بكثير من الشكوك والأوهام التىاتضح لىآننى لم آجن من محاولة تعلمها ثمة جدوى إللهم إلا معرفتى بجهلى تدريجيا "(١)

اتجه ديكارت بعد هذه المرحلة التى قضاها فى دراسة اللغات والمنطق والفلسفة والرياضيات واللاهوت إلى دراسة القانون

= وقد انقسم الفلاسفة فىالعصورالوسطى إلى فريقين هما : الاسميون والواقعيون :قال الاسميون آن الكليات(الماهيات) مجرد آلفاظ نستعملها ليس أكثر. بينما رأى الواقعيون: آنها موجودات حقيقية ،سابقة على الوجودالذهنى للبشر هبطت إلى أذهانهم بفعل قدرة عليا ليس مصدرها صور الأشياء الخارجية التى يجردها الذهن من المادة والأعراض ، بل هى صورة مجردة تهىء العقل فحسب لقبول الماهيات من أعلى .

(1) Descartes, Discours de la Méthode p 47.

المدنى Droit Civil ، فحصل من جامعة بواتييه Université de Poitiers على درجتى الليسانس Licencié والبكالوريوس Bachelier بمرتبة الشرفه ثم حاول بعد ذلك دراسة الطب غير انه لم يحقق فيه نجاحا كبيرا. (١)

وفى عام ١٦١٦ توجه الفيلسوف إلى باريس ملبيا دعوة والده فى الالتحاق بالخدمة العسكرية الذى كان يهدف الأب من ورائها تعريفه ببعض الشخصيات الهامة وتنمية شخصيته.

ارتاد "ديكارت" فى أثناء تواجده فى باريس مجتمعات اللهو ، غير أنه لم يندفع فى تيارها الجارف ،وسرعان ماتركها وانضم الى جماعة مينيم Minimes (الصغار أو المتواضعون)[٢] وشجعه على ذلك أحد زملائه القدامى، وكان قد التقى به فى باريس ويدعى "مارش" March ، وتوطدت بينهما صداقة حميمة ، كما تعرف فى باريس على "ميدورج" Mydorge الذى كان من أوائل من اشتغلوا بالدراسات الرياضية فى فرنسا فى ذلك الحين ، فتبادلا الأفكار والآراء فى

---

(١) طائفة المينيم هى طائفة من الرهبان المتزهدين،أسست فى منتصف القرن الخامس عشر على يدالقديس أوف باولا Paola فىكالابريا حوالى(١٤١٦–١٥٠٧) • وتعنىلفظة مينيم " المسرفون فىالتواضع"وذلك حتى يتصفوا بتواضع أكثر مما يبدو عليه الفرنسيسكان•

(2) Cresson, p 25.

هذا المجال، الذى شغف به "ديكارت" إلى حد كبير(١).

التحق الفيلسوف بجيش الأمير موريس دى ناسو ليحارب مع البروتستانت ضد الجيوش الكاثوليكية فى آسبانيا فى عام ١٦١٨. لكنه شغف بحياة العزلة والهدوء بعدما أجهدته الحياة الفكرية، كما أخذ يجوب بلاد أوربا.

مما سبق يمكن ملاحظة أن حياة الفيلسوف قد إتسمت فى هذه المرحلة بسمتين رئيسيتين :-

الأولى : شغف "ديكارت" بحياة العزلة والهدوء إذ هجر أصدقائه وعاش يتأمل ذاته، ويفكر، فكانت هذه العزلة بمثابة وقفة عقلية لاستجماع ما عاناه من أفكار وهو يركز بفكره منظمالها.

الثانية : رغبته الملحة فى الترحال والتجوال، فلم يستقر فى بلده، بل دفعته روح البحث والاطلاع إلى الترحال، فجاب أوربا وتنقل بين البلاد متعرفا على عادات الشعوب، ومحصلا للتجارب والخبرات، حتى قال عنه بحار السفينة التى أبحر فيها لزيارة الملكة إليزابيث :" كان على درجة كبيرة من البراعة والعلم فقد لاحظت أنه بارع فى فن الملاحة، حاذقا فى ادراك مسارات الريح واتجاهات هبوبها. فضلا عن تمكنه البالغ بكل ما يتعلق بفنون البحر وظواهره بدرجة اعترف بها جلالة الملكة بأنها تفوق كل ما اكتسبته من مهارات ومعرفة فى هذا المجال"(٢)

---

(1) Oeuvres; A.T.V p 162.

(2) Ben A.W: A History of Modern Philosophy Thinkers Library, London Watts 1912 p 32.

ويشير هذا النص إلى مدى عمق خبرة الفيلسوف حتى بالمسائل الجغرافية والطبيعية ، إلى جانب خبرته العامة بشئون الحياة .

جـ - ديكارت في هولندا :

دفعت رغبة الفيلسوف للراحة والاستقرار ، بجانب حبه للترحال والتجوال إلى اتخاذ هولندا Hollande مقرا له (١). وكانت بلدا يتمتع بصيت طيب إذ كانت مركزا لنشر الثقافة في العلوم والفنون ، وملجأ للأحرار والمثقفين ، كما كانت تتميز بالهدوء الذي شغف به "ديكارت" هروبا من ضوضاء باريس وحياتها الاجتماعية التي كانت تستنفذ وقته ، حيث التقى في احدى مدنها " باسحق بيكمان" Issak Beckman الذى لعبت الصدفة دورا كبيرا في التقائهما . إذ كان "ديكارت" يسير يوما في أحد شوارع بريدا Breda فاستوقفه اعلان يسأل عن حل ، لمسألة كتبت بلغة لم يفهمها الفيلسوف ، فطلب من قارئ كان يقف إلى جواره أن يترجمها له ، ووعد محدثه ببذل ما في وسعه لحل هذه المسألة ، وعرضها عليه في اليوم التالي . ولم يكن محدثه هذا سوى " إسحق بيكمان" ، الذى سلمه "ديكارت" حل المسألة .

---

(١) من المعروف أن "ديكارت " قد عاش في هولندا ما يقرب من عشرين عاما . عاشها متأملا ، مفكرا ، بعيدا عن الضوضاء ، لا يعبأ بالآراء الهدامة ؛ فكانت هذه المرحلة من أخصب مراحل حياته .

وكان هذا الرجل يعمل طبيبا فى كان Caen ،كما كان يتميز بغزارة فكر،وعلم واسع ،بالاضافة الى ولع شديد بقضايا ومسائل العلم، ومحاولة كشف أسرارها،وكان مدار اهتمامه ينصب على تطبيق الرياضة على الطبيعة.

منذ ذلك التاريخ جمعت بين"ديكارت" و"بيكمان" وشائج صداقة وروابط علم، فقد ذكر "ديكارت" أن صديقه كان أنيسا ورفيقا له، وأنه ملأعليه فراغ حياته العسكريـــــــــة Sa Viemilitaire التى كان يضيق بها ذرعا ،كما دفـــــع "بيكمان" وشجعه على كتابة مؤلفاته وهى : بحث فى سقوط الأجسام ، وضغط السوائل ، وبحث فى الموسيقى. إذ كان يعيش فى ثكنات الجيش فى حال من الرتابة والملل.

وفيما يتعلق بروابط العلم فقد تبودلت بين العالميـــن رسائل علمية كثيرة ، إذ راسله "ديكارت " فى ٢٦مارس عام١٦١٩، وأبلغه بأنه مشغول بإقامة علم جديد ،يمكن أن تحل بواسطته جميع المسائل المطروحة للبحث "(١)

ويقصد "ديكارت" بهذا العلم"الرياضة" فهو يقول"لبيكمان" فى الرسالة نفسها : " إن الطريقة الرياضية هى التى تحددالنظـام فى العالم على غرار النظام الموجودفى الأعداد نفسها "(٢)

---

(1) Descartes à Beckma, Breda 26 Mars 1619 Oeuvres A. M Tome 1 p 7.

(2) Ibid.

ومن تحليل هذين النصين يظهر لنا مدى مساهمة الرياضة والهندسة Géométrie في بناء الميتافيزيقا الديكارتية على ما سنرى فيما بعد .

وقد ذكر "ديكارت" "بيكمان" في الكثير من مؤلفاته ففي "الموجز في الموسيقى" Musica Compenduim يثنى عليه ويعترف بفضله في قوله :"لقد كنت بحق الشخص الوحيدالذي أيقظني من سباتي، إذ قد تلمست فينفسي معرفة ، كادت تغيب عن ذاكرتي،ولكنك قد وجهت تفكيري إلى تأملات على درجة منالخطورة والسمو، كادت تبتعد عني ، فإذا صدرت عني إذن معلومات قيمة ، فإن من حقك على أن تطالبني بها ، أما أنا فلن أتردد لحظة في أن أطلعك عليها ،لكي تستفيد منها ، أو تعدل ما غمض فيها" (١)

من تحليل هذه العبارة التي كتبها "ديكارت" في باب الثناء على" بيكمان" يتضحلنا أمران :

أولهما : إن طلب العلم وصدقالمعارفه والبحث الدؤوب سعيا وراء اكتشاف حقائق العلوم ، كانوا من السمات الرئيسية لشخصية الفيلسوف .

ثانيهما : ما تحلى به من صفةالتواضع فعلىالرغم منعلمه ،وسعة أفقه إلا أنه كان يتبادل الآراء مع معاصريه منالعلماء، فلا يشعر بالغرور إذ يتوصل لحقيقة ما ،بل يتناول حقائق العلوم

---

(1) Cresson André, <u>Descartes</u> p 19.

وجزئياتها بموضوعية كاملة ،ينتظر من الطبيعة أن تبـــوح بأسرارها ، ولا يتردد في سؤال العلماء، عما تنطوى عليـــه نظرياته من جوانب ضعف وقصور.

ظل "ديكارت" في هولندا حتى عام ١٦١٩،ثم غادرها لسبب غير معروف وتوجه إلى الدانمارك Danemark ثم ألمانيا Allemagne (فقد كان شغوفا بالترحال للتعرف علـــى عادات الشعوب، واستكشاف حقائق جديدة عن البلدان التي يزورها). وفي فرانكفورت حضر حفل تتويج الامبراطور فرديناند،ثم انتقل بعد ذلك إلى بولندا ومورافيا ، حيث التحق بجيش ماكسيميليان البافاري،الذي كانت بلاده في حالة حرب مع ملك بوهيميا.(١)

وفي شتاء العام نفسه (١٦١٩) رحل"ديكارت" إلى مدينـــة أولم Ulm ، وكان ذلك في شهر نوفمبر من ذلك العـــام، حيث قضى هذه الفترة معتكفا في حجرة صغيرة منغلقا على ذاته يتأملها ، بعد أن خلا باله من آية أمور تشغله ، كما عبر عن ذلك في " المقال عن المنهج ".

وفي ليلة باردة ،وكان يجلس أمام مدفأته ، ينكشف لـــه أسس علم هام ، في ليلة العاشر من نوفمبر،وهو ما عبر عنه في مؤلفه الشهير" قواعد في المنهج "Discours de la Méthode(٢)

---

(1) Cresson. A., Descartes. p23.
(2) Baillet, A: La vie de Monsieur Descartes p 38.

اشترك الفيلسوف فى حملة بوهيميا ،وذلك فى عام ١٦٢٠ ، ويظن فى انه شارك فى معركة " الجبل الأبيض".

بعد عام ترك" ديكارت" مجال الخدمة العسكرية ،وواصل رحلاته وتنقلاته ، بعد اقتناعه ـ بعدم جدوى البحث مع الذات ، وانه يجب البحث عن الحقيقة ، من خلال العالم الكبير

ومرة اخرى عاد من ألمانيا الى هولندا حيث استقر به المقام فى لاهاى وفى شتاء عام ١٦٢١–١٦٢٢ التقى بالأميرة اليزابيث Elizabeth وهى ابنة فردريك الخامس ،أحد الأمراء الذين كان لهم حق اختيار امبراطور ألمانيا ،وقد تبادل "ديكارت " عديدا من الرسائل مع هذه الأميرة ، عدت من روائع ما كتبه فى الأخلاق والفلسفة ،.

وبعد رحلته إلى هولندا ارتحل الى بريتانى Bretagne وبوا تو Boitou وذلك مع ربيع عام١٦٢٢ حيث قام بتبديل ممتلكاته بأموال نقدية ،حتى يكفل لمشروعاته وأحلامه العلمية والفلسفية النجاح. ثم واصل رحلاته وتنقلاته فسافر إلى سويسرا Suisse ثم إيطاليا Italie حيث شاهد فى الأخيرة احتفالات العيدالفضى للبابا اربان الثامن Urbain VIII (١) ثم توجه إلى فرانكفورت كى يوفى بنذره .(٢)

---

(1) Cresson, A: Descartes p 27.

(2) Baillet : La vie VI p 83.

ألحت على"ديكارت" بعد ذلك رغبة شديدة في الرحيل إلى فرنسا فسافر إليها رغبة منه في حياة مستقرة ،ووظيفة ثابتة ، حاول أن يشتريها بماله وهي وظيفة حاكم إداري عام،غير أن غلوثمن هذا المركز حال دون تمكنه منشغله ولذا ظل فيباريس حتى عام١٦٢٨.

د -"ديكارت " في باريس بين اللهووالعلم والشهرة :

بعد هذه المرحلة الطويلة من التنقلات والرحلات التي جاب فيها "ديكارت" معظم البلدان الأوربية ،استقر في فرنسافأخذ يمارس نشاطه العلمي والفلسفي في العاصمة باريس Paris غير أن هذه المدينة الصاخبة ، لم تكن تسمح له بخلوة مع نفسه يراجع فيها تأملاته وينظم أفكاره ، حيث كان تيار الحياة العامة يجرفه أحيانا في مجتمعات اللهو، كما كانت تغريه الاجتماعات العلمية التي تعقد في المنتديات أحيانا أخرى .

وذات مرة تناقش مع السفير البابوي ،في موضوع المبادىء التي تقوم عليها الميتافيزيقا كما يتصورها هو ،إلى حد أثار اعجابالحاضرين ، وكان على رأسهم الكاردينال" دي بيرول" Cardinal de Berulle مؤسس جماعة " الأوراتوار الدينية L'Oratoire وقد بلغ اعجابه بديكارت حدا كبيرا فأخذ منه وعدا بالاستمرار في اتجاهه الفلسفيوموافاته بالنتائج التي يصل إليها ، وقد وعد"ديكارت" بأن يسعى جاهدا إلى تقديم فلسفة تتفق مع الدين وتقيم دعائم العلم.

من خلال هذه المواقف وغيرها ،بدأت ضوضاء الشهرة وزحامها ، تزحف إلى حياة الفيلسوف الذى كان ينشد الهدوء، فتؤرقه . ومن بين الأخبار التى كانت تروى عن حياته فى باريس أنه نزل ذات يوم عند أحد أصدقاء والده ،وكان يدعى "لوفاسير " Le Vasseur غير أن اقامته هناك لم تدم طويلا ،لكثرة عددالزائرين له ، الذين كانوا يتشوقون للاستماع إليه ،ويرغبون فى الحديث معه عن نظرياته العلمية وتأملاته الفلسفية (1)، غير أنه ضاق ذرعا بهذا الجو الذى كان لايميل إليه بطبيعته ، فهرب من بيت هذا الصديق دون أن يخبر أحدا بما فعل وذهب إلى حيث استقربه المقام فى منزل بعيدعمن يعرفونه ، حتى يتمكن من التفكير ومواصلة الكتابة ، مما أغضب منه صاحبة المنزل السيدةلوفاسير الذى ذهب زوجها للبحث عن مسكن "ديكارت" الجديد،ولما وصل عنده نظر من ثقب موجود بالباب ،فرأى الفيلسوف نائما فوق مخدعه وبجواره منضدة عليها عدد من الأوراق،وكان يقوم بين الفينة والأخرى ليدون فيها ما اهتدت إليه قريحته ، ويشير هذا الموقف الذى ذكره مؤرخ حياة " ديكارت بابيه " Baillet الى مدى عمق الفكر الذىكان يتميزبه هذا الفيلسوف والذى كان يقتضى منه الاقامة فى جو هادىء .

---

(1) Baillet, A, <u>La vie</u> V.I p 15.

ظلت الشهرة تلاحق"ديكارت" أينما ذهب فى باريس ،على الرغم من شروعه فى كتابة مؤلفه" قواعدلقيادة العقل"عام١٦٢٨ وما يستلزم ذلك من معيشة هادئة خالية من الناس

سافر الفيلسوف من بلده إلى هولندا ،طلبا للهدوء والاستقرار الذى افتقده فى زحام وضوضاء باريس ،وظل بها حتى نهاية عام ١٦٢٩ الى عام ١٦٤٩ . لم يبرحها ،وكان من دوافع حبه للحياة فى هذه البلاد ، ما تتميز به من هدوء مما أتاح له مزيدا من تنظيم فكره وكتاباته .

قضى "ديكارت " الشهور الأولى من اقامته فى هولندا ، بالقرب من جامعة فرينكر Freneker فى مقاطعة فريزلند فانتسب إليها وأخذ ينتظم فى حضور محاضرات علم الطبيعة وخاصة الدروس المتعلقة بالمجاهر.

وفى هولندا عاش "ديكارت" مفكرا متأملا ،عالما باحثا عن الحقيقة فىمجال العلوم فأخذ ينهل من علوم القدماءوالمحدثين " من فلسفية ورياضية وطبيعية وطبية .

وجدير بالذكر انه اهتم بدراسة البصريات وصناعة العدسات الطبية - كما كان يعمل " سبينوزا" فى صقل العدسات - ولم يتوقف عند هذا الحد بل أخذ فى مراسلة العلماء وتبادل الآراء معهم حول مشاكل الطبيعة ومسائل الرياضة وموضوعات الطبهفقام بمراسلة " فرييه" Ferrier الذى برع فى صناعة العدسات كما التقى " بيبيكمان " مرات عديدة ،وكانت لهما آراء قيمة

فى المسائل الرياضية . كما اتصل " بجوليوس" Golius وتردد على " قسطنطين هويجنز " ، وابنه " هويجنز الكبيـر" ، الذى كان يزورهما فى لاهاى ، كما كان على صلة بتلميذه الهولندى المتحمس" رجيوس " . Reguis

وشغف " ديكارت" بالبحث فى مجال العلوم ففى عام ١٦٢٩ تمكن من معرفة سر الشموس الكاذبة فى روما ، كما شغف بدراسة الطب وبالتشريح بصفة خاصة ، و فكر فى نشر كتاب من فسيولوجية الحيوان وفسيولوجية الانسان ، وكان اهتمامه بالتشريح من دوافع اضافة جزءا ثانيا لكتابه المشهور" فى العالم" أسماه " كتاب الانسان" " Traité de L'Homme " الذى ابتدأه فى عام ١٦٣٣ وانتهى منه فى نفس العام إلا أن سماعه بحادث "جاليليو" قد حال دون نشره . وكانت للفيلسوف أبحاث قيمة فى مجال الطب ، بين فيها أهمية الدورة الدموية فى عملية التنفس التى كان يرجعها العلماء من قبله ومنذ القرون الوسطى إلى عملية التنفس ذاتها .

ولم تنقطع صلة الفيلسوف بكبار معلميه الذى كان يكن لهم حبا وتقديرا عميقين فقد زاره الأب "مرسين" P. Mersenne فى عام ١٦٣٠ ، كما زاره طبيب مشهور يدعى سربيير Sorbière والتقى به أكثر من مرة فى هولندا فى عام ١٦٤٢ (1) .

وجدير بالذكر أن "ديكارت " قد انتسب فى عام ١٦٣١ إلى جامعة

---

(1) Baillet, A : La vie V 2 p 168.

ليدن ، حيث اتصل بالرياضي المستشرق "جوليوس"
وتناقشا في بعض المسائل الرياضية التي استعصت على العلماء القدامى ، وكان توصل "ديكارت" لحلولها بداية لاكتشافه لمبادىء الهندسة التحليلية .

ولقد بلغ اهتمامه وشغفه بالعلوم الطبيعية أوجه عندما كتب مؤلفه " العالم" الذى أراد أن يفسر فيه رأيه في نشوء العالم ، باعتبار أن المادة امتداد وحركة ، ثم فسر فيه ظواهر الضوء ،وأضاف إليه جزء شان في الانسان.

وكان هدف "ديكارت" عن هذا الكتاب هو تفسير كيفية خلق العالم وفقا لقوانين ميكانيكية بحتة ، وقد تصور الفيلسوف ان الله قد خلق المادة Matière عماء أو خواء " Chaos " ثم رتبها حسب قوانين أزلية (1) موضوعة في اعتباره منذ الأزل وهذه القوانين هي قوانين حفظ العالم - ونحن نلاحظ هنا أن موقف " ديكارت" ينقسم إلى قسمين فهو من جهة مؤمن بفكرة الخلق الالهى من العدم- وليس ذلك بمستغرب على فيلسوف مسيحى كاثوليكى مؤمن -ومن جهة أخرى فهو يتابع نظرية النشوء الناتجة عن سيطرة القوانين الطبيعية التي لا يمكن بعد البرهنة عليها ، وسوف يستتبع ذلك انكاره للعلل الغائية التي اعترف بها في الميتافيزيقا في مجال الفيزيقا .

ولم يكد "ديكارت" يشرع في تأليف هذا البحث الهام

---

(1) Descartes, Le Monde, Oeuvres V II
p 36.

ويقترب من اتمامه عام ١٦٣٣، حتى سمع بحادث "جاليليو" الذى وقع فى ٢٢ يونيه ١٦٣٣. وكانت محاكم التفتيش فى ايطاليا قد أصدرت حكمها على هذا العالم بالمروق من الدين لتصريحه بنظريته الفلكية عن دوران الأرض بما يتعارض مع أفكار " أرسطو" فى هذا المجال.

والحق أن محاكم التفتيش ورجال الكهنوت كانوا يكفرون أية نظرية تحيد عن فكر "أرسطو" - المعلم الأول - الذى احتلت آراؤه مرتبة الصدارة والاحترام العميق . وكان على أى مفكر حر أن يجنى تبعة خروجه إذا قدم للعلم وتنذاك أية نظرية جديدة، مخالفة لما ساد من فكر متوارث عنه .

على هذا النحو خشى " ديكارت" من نشر كتابه العالم خاصة وقد تضمن نظرية كالتى جاء بها "جاليليو" ، فلم يشأ أن ينشره حتى لايلقى نفس المصير. وقد عبر عن هذا الموقف فى رسالة إلى الأب " مرسين" يقول فيها :- " إننى أخشى من الافصاح عن نظريتى هذه لأن فى القول ببطلانها تأكيد على بطلان المذهب برمته ، ومن جهة أخرى فاننى لا أستطيع أن أخرج كتابى للقراء بدون تفسير هذه النظرية ، وإذا حدث وفصلت هذا الجزء فسوف يختل نظام البحث تماما. وعلى هذا النحو وحيث أننى لا أود معارضة الكنيسة أو الوقوف ضدها بنشر ما يخالفها فقد آثرت كتمان مذهبى كلية وعدم البوح به عن خروجه ومعرفة الناس به وهو فى صورة ناقصة" (١)

---

(1) Lettre à Mersenne du 27 Juin 1633. Oeuvres, A.T VI p 271.

وهكذا امتنع الفيلسوف عن نشر كتاب" العالم" وآثـــر راحة البال وهدوء الحياة من حوله . فقد كان شغوفا بحيــاة العزلة والتأمل ،منصرفا إلى متابعة أبحاثه العلمية وخواطره الفلسفية ،التي كانت تصل عن طريق رسائله ومقابلاته وصلاته المتنوعة إلى أصدقائه من رجال اللاهوت والعلماء.

ولقد اضطر الفيلسوف بسبب الحاح اصدقائه المخلصيــن المؤيدين أن ينشر بعض أبحاثه العلمية ،ولذلك فلقد قام بنشر ثلاث كراسات أو رسائل هي " البصريات"،و " الآثار العلويـــة " و " الهندسة "،وقدم لها بمقدمة واحدة أسماها" المقال في المنهج" حيث بين فيها قيمة منهجه وأهميته" وانه لاينبغي النظر إليه على أنه أسوأ المناهج أو أردئها"(1)

وكان "ديكارت" قد قام بكتابة مجموعة منهـــــا في مقتبل حياته عرفت باسم " الكراسات" أو "المخطوطات" وهي ترمز إلى انشغاله المبكر بقضايا العلم والرياضة والفن، كما تدل على اهتمامه وشغفه بوضع منهج للعلوم. وهذه المخطوطات هي على التوالي : " البرناسيس " Parnassus ،"ملاحظات بشأن العلوم" Observations "الجبر" Algebra " ديموقريطيات " Democritica " التجـــارب" experiments و " مقدمات " " Praeambula "

---

(1) A. T : Oeuvres, V. II p 563.

" أوليمبيقا " Olympica دراسة للعقل السليم " Stadium Bona Mentis " ، " الموجز فى الموسيقى" (ملخص الموسيقى) Compendium Musicae قصر العجائب Thaumantis Regia .

هـ - موقف الفرنسيين والهولنديين من فلسفة " ديكارت " الجديدة

بالرغم مما حققته الفلسفة الديكارتية الجديدة من شهرة وصيت فى كل مكان قصده الفيلسوف الا أنها لم تعدم أن تجد لها أعداء، يقفون لها بالمرصاد، شاهرين فى وجهها أسلحة المذهب الأرسطى، ويكفى أن نعلم أن " ديكارت" قد حورب فى بلده ومسقط رأسه فرنسا ، من قبل ممثلى مذهب " أرسطو". ولم يكن موقف" اليسوعيين " أخف وطأة من موقف الأرسطيين، بالرغم من انهم كانوا أساتذة "ديكارت " وكانت بينه وبينهم صلات طيبة كما راسل البعض منهم.

هاجم أساتذة "ديكارت" فلسفته ففى عام ١٦٣٧ وجه الأب " بوردان" Bordan اعتراضا على فلسفته ينم عن السخط والغضب وقد رد عليه الأول فى حسم وشدة .

ولم يثن الفيلسوف عن عزمه فى نشر فلسفته الجديدة ، ما لقيه من عنت المتعنتين، وسخط الساخطين، فواصل مسيرة

البحث عن اليقين،من خلال النظر لله والعالم والانسان ،غيرعابئ بما يصيبه من ضرر فى سبيل نشر دعوته ،فى احترام العقل والبحث عن الحقيقة ونشر المنهج.

وإذا كانت فلسفته قد تعرضت فى فرنسالتيارمن الرفض الشديد، فانها لم تسلم من نفس هذا الموقف المضادى فى داخل هولندا بلده المختار الذى أحبه فقد وجد الفيلسوف أعداء لـه ، هاجموا فلسفته ورفضوا أفكاره ، ويشهد مجمع "أوترخت Utrecht أن صراعا دار بين أحد تلامذة "ديكارت" ويدعى "رجيوس" وبين أحد علماء اللاهوت وكان يسمى "جيسبرت فوتيوس" Gisbert , Voetius الذى رفض الفلسفة الديكارتية ، وهاجم ديكارت بشدة وعندما تفاقم الموقف بين الطرفين المضادى للفيلسوف والمناصر له ، كانت النتيجة أن حرم " رجيوس" تلميذه ،والمدافع عن أفكاره ، من القاء محاضراته فى محاولة من جانب مجلس الشيوخ فى أوترخت لفض النزاع وتهدئة الموقف .

وتعدى موقف العداء للفيلسوف هذه الحدود حتى وصل الأمر بجامعة ليدن إلى اتهامه بالالحاد مما دعا سفير فرنسا الى التدخل لدى هولندا ويدعى "شيوليرى" La Thuillerie محاولا الدفاع عن " ديكارت" وتوفير الحماية له.

وكانت هذه المواقف المشهودة فى حياة الفيلسوف تضطره إلى تغيير محل اقامته فى أحيان كثيرة ،فمن اجمون دى هوف Egmond du Heof, إلى لوكريفى Le Crevis ، الى مناطق

أخرى ،كان يتنقل بينها بهدف الحياة بعيدا عن مضطهديه ،حتى يتسنى له التأمل والتفكير وكتابة خواطره التى كان يكتبها إلى الأب ميلان والتى ظن أنها ستلقى رواجا على يده غير أن هذا الأمل قد تبدد عندما بلغه نبأ نفى هذا الأب الى كندا لعلاقته الحميمة به ، وبرغم هذه الظروف فقد ظل الفيلسوف على ولائه لفكره وفلسفته الأولى ولقواعد منهجه .

وفى عام ١٦٤٧ عاد "ديكارت" إلى باريس ،بعد أن منحته الحكومة الفرنسية بصرف معاش استثنائى له ،غير أن هذا الوعد لم يتحقق ، وتأكد له أن بلاده إنما تريد عودته ،كى تحتفظ به تراثا خالدا ،أو قطعة أثرية نادرة (١)"

ومن الجدير بالذكر أن هذه العودة الأخيرة لبلده فرنسا ، قد منحته فرصة للقاء " بلبيز بسكال" (الفيلسوف واللاهوتى والعالم الفرنسى) ، فقام بالاشتراك معه باجراء بعض التجارب المتعلقة بالفراغ ، والضغط الجوى باستخدام الزئبق .

عاصر " ديكارت" فترة الحرب الأهلية حرب الفروند Frronde فأقام فى باريس وقتا قصيرا آنئذ ،ثم غادرها ،اذ لم تكن تناسب حياته الفكرية فى حالتها هذه (حالة الحرب) (٢).

---

(1) Cresson, A: <u>Descartes</u> p.u.F p 88.

(٢) الحرب الأهلية أو المعروفة بحرب الفروند من الحروب الهامة فى تاريخ الشعب الفرنسى وقد نشبت بين فريق القصر (الملكة آن النمساوية ومازاران) وبين البرلمان فى عام (١٦٤٨ – ١٦٥٣) .ومما يذكر أن الملك لويس الرابع عشر كان آنئذ لم يبلغ الرشد بعد .

غادر "ديكارت" باريس وسافر إلى السويد Suéde بدعوة من ملكتها " كريستين" Cristin عن طريق" شانو" Chanut سفير بلدها الذى كان حلقة الوصل بينه وبين الملكة ،وكان ذلك فى أكتوبر من عام ١٦٤٩،وكانت الملكة على درجة عالية من الثقافة والوعى الفكرى ، تهوى العلم وتسعى إلى جمع رجال الفكر فى بلاطها ،وبالرغم من أن " ديكارت" قد تردد كثيرا قبل سفره إلى هذه البلاد التى قال عنها (بلاد الدببة بين الصخور والثلوج) وعلى الرغم من حسن استقبال الملكة له ،وكرم استضافتها إياه إلا أنه مع ذلك لم يستشعر الاستقرار النفسى لاختلاف الحياة فى السويد عنها فى فرنسا أو فى هولندا ،وتباين عادات الناس تبعا لذلك، وقد تركت هذه الحياة الجديدة ،أثرا كبيرا على حياة " ديكارت" حيث كان يستيقظ من نومه فى ساعة مبكرة صباح كل يوم حين تنخفض درجة الحرارة إلى حد كبير.

آدت هذه الظروف المناخية القاسية إلى اصابة الفيلسوف بالتهاب فى رئتيه أخذ يعالج منه بعض الوقت ولكن دون جدوى ، وتوفى فى ١١ فبراير من عام ١٦٥٠ بعد أن قضى حياة حافلة بالعلم والتجديد مغمورة بروح البحث عن الحقيقة التى كانت احدى نتائج تطبيق المنهج (١) .

---

(1) Alquié, F: Descartes, Harier Boivin Paris, 1956 p 168.

دفن "ديكارت" فى استكهولم بالمقابر المخصصة للأجانب بعد أن شيعته مجموعة من رجال السفارة الفرنسية هناك ونقلت رفاته بعد ذلك إلى فرنسا عام ١٦٦٧ بعد أن دفن فى احتفال شهده الشعب الفرنسى فى كنيسة " سانت جنفيف دى مون Sainte Jenevieve du mont (١) وقد اخرجت رفاته مرة أخرى لكى تودع متحف الآثار الفرنسية فى عام ١٧٩٩ أسوة برفات عظماء فرنسا فى ذلك الحين، ثم نقل للمرة الأخيرة إلى كنيسة سان جرمان دى بارى (Saint German de Paris) حيث أودعت مصلاة القلب المقدس وكتب على قبره العبارة التالية: "ديكارت الرجل الأول الذى نادى بحقوق العقل البشرى وضمان هذه الحقوق منذ عصر نهضة الآداب الرفيعة فى أوربا" (٢)

* <u>تعليق وتقييم</u> :

تبين لنا مما سبق أن حياة الفيلسوف قد ضمت مراحل ثلاث متمايزة من ناحية ومترابطة من ناحية أخرى هى :

أ- <u>المرحلة الأولى</u> :

وتمثل المرحلة التى قضاها فى كلية لافليش للآباء اليسوعيين، حيث تلقى أصول التعليم اليسوعى على يد آباء اللاهوت

---

(1) Cresson; <u>Descartes</u> 37

(2) Ibid.

كما درس اللغات القديمة، والمنطق، والأخلاق والرياضيات، والميتافيزيقا.

وتعد هذه المرحلة من المراحل الهامة والخصبة في حياة "ديكارت" العقلية، لما اشتملت عليه من تنوع في المناهج التي كانت تدرس من ناحية، وكذلك لما استفاده من الصلات التي كونها مع بعض معلميه في لافليش، من رجال اللاهوت ذوي الآراء السديدة، والاهتمامات الواسعة في مجالات العلم والفلسفة والدين، ومن ثمة أسهمت هذه المرحلة في بناء فكر الفيلسوف وإذكاء روح النقد العقلي عنده، فأخذ ينقد مناهج التدريس وطرقه في هذه المدارس، ويبدي آراء جديدة مغايرة لما تلقنه فيها تتعارض مع الآراء والنظريات المتوارثة التي كانت تفرض سلطانها وسيطرتها على عالم الفكر بصورة خطيرة.

ب - المرحلة الثانية :

قضى الفيلسوف هذه المرحلة متنقلا بين بلدان أوربا، فسافر إلى سويسرا وهولندا وإيطاليا والتيرول وألمانيا، وقد اكتسب في هذه المرحلة خبرات شخصية واسعة بعادات وتقاليد هذه البلدان، وبثقافات شعوبها، كما وجد في بعضها الآخر سكنا هادئا يأوي إليه، ويستريح فيه، مما أتاح له أن يستجمع شتات أفكاره ويذكيها، وهذا ما حدث له في هولندا وألمانيا حيث تبدت له أفكار أروع مؤلفاته " قواعد في المنهج" و"المقال عن المنهج" الذي أراد أن يحقق فيه حلمه في بناء الفلسفة

الجديدة ، التى حمل على عاتقه مهمة بنائها بعد اعادة النظر فيها .

جـ - المرحلة الثالثة :

تمثل هذه المرحلة الفترة التى أقام فيها بهولندا وكتب فيها أهم وأعظم مؤلفاته " قواعد لهداية الذهن" فى عام ١٦٢٩ ، وهذا المؤلف عبارة عن رسالة فى المنطق الجديد المعارض لمنطق "أرسطو" التقليدى كما كتب فى هذه الفترة أيضا "رسالة فى العالم" فى عام ١٦٣١ وصرح فيها بدوران الأرض لكنه أخفى رسالته مخافة بطش السلطات ولاسيما بعد أن سمع بحادثة حرق محاكم التفتيش للعالم الايطالى " جاليليو" .

وفى هذه المرحلة كتب "ديكارت" " مقال فى المنهج" عام ١٦٣٧ حيث بين فيه تاريخ أفكاره وخصائص منهجه ،كما وضع كتابه " التأملات فى الفلسفة الأولى" عام ١٦٤١ الذى كشف فيه عن أفكاره فى الميتافيزيقا عامة ،والنفس الانسانية وفى الأدلة على وجود الله . ثم ألف كتاب " مبادىء الفلسفة" فى عام ١٦٤٤ حيث عرض فيه بايجاز لفلسفته ، وبين مدى اختلافها عن فلسفة القدماء . ثم " رسالة فى انفعالات النفس" ،وهى رسالة فى الأخلاق وفى كيفية السيطرة على انفعالات النفس وشهواتها .

بعد أن عرضنا لحياة الفيلسوف يجدر بنا الوقوف عند بعض أحداثها التى تركت آثارا عميقة فى حياته الفكرية بغرض تحليلها والتعليق عليها ومن هذه الحوادث حادثه اكتشافه

للمنهج التى عاشها بين عامى ١٦١٩ - ١٦٢٠ وكان الفيلسوف ينزل فى ألمانيا - بعد أن غادر هولندا إليها - فى بلدة صغيرة تسمى" نويبرج" تقع على نهر الدانوب يقول " ديكارت " " كنت عائدا من الاحتفال بتنصيب الامبراطور فاضطرنى الشتاء للاقامة فى هذه القرية الهادئة التى خلت من اللهو ولم يكن هناك لحسن الحظ ما يشغلنى من هموم أو أهواء ، فكنت فى عزلة مع نفسى طيلة اليوم فى حجرة دافئة حيث كنت أشغل الفراغ بحديث نفسى وتصريف خواطر فكرى "(١)

فما هو حلم "ديكارت" ؟ لقد قسم بايية مؤرخ حياة الفيلسوف هذا الحلم إلى ثلاثة أحلام ؛ تحكى أحداث الحلم الأول كما ذكر "ديكارت" : انه كان يسير فى الطريق فشعر بفزع شديد أفقده توازنه، وعندما حاول أن يتمالك نفسه هبت عليه ريح عاتية أسقطته ، فهرول مسرعا متعثرا إلى مصلاة كنيسة مدرسته وعند دخوله لمح شخصا - رجلا كان يعرفه ولما هم للقاء وتحيته هبت عليه ريحا عنيفة جعلته يصطدم بجدار الكنيسة . وفى اللحظة نفسها التقى برجل آخر طلب منه بلهجة مهذبة أن يقابل صديقا يود اهداءه شيئا ثمينا . لكن"ديكارت" اعتقد أن الهدية لن تخرج عن شمامة مستوردة من الخارج.تيقظ " ديكارت" بعد هذا الحلم القصير وهو يظن أن ما حدث له إنما قد آتاه بتدبير روح شريرة . ومما أكد لديه هذا الظن هو شعوره بعدم التوازن.

---

(1) A.T : Oeuvres V6 p 11

أما أحداث الحلم الثاني : فيذكر انه بعد رؤيته للحلم الأول استدار في مخدعه ورقد على جانبه الأيمن ،وصلى للعذراء صلاة قصيرة واستغرق فيالنوم ، وفي أثناء ذلك رأى حلماثانيا أقصر من الأول لكنه أشد رهبة وعنفا منه ، فقد خيل له أنه مستيقظ ويرى غرفته تلمع بأشعة نور قوي، غير أنه تنبه بعد هذه الرؤية فاستيقظ وفكر باطمئنان في أحداثها ثم عاود النوم من جديد حيث رأى حلمه الثالث : الذى رأى فيه كتابين فوق منضدته أحدهما يمثل قاموس ابتهج له بعمق، والثاني كان يمثل مجموعة من مختارات الأشعار التي ما أن تصفحها حتى وقعت عينيه على بيت من الشعر للشاعر اللاتيني " أوزونيوس" Ausone أعجبه كثيرا يتساءل فيه الشاعرعن أى الطرقفي الحياة يتبع ؟ Quod Vitae Sectabor Iter ويذكر الفيلسوف أنهفي أثناء تصفحه لهذا الديوان قدم له شخص مجهول قصيدة أخرى لنفس الشاعر تبدأبكلمات" نعمأولا"وعنها دار حديث بينه وبين "ديكارت" عن جمال القصيدة حيث أخبره " ديكارت" انه يعرفهاويعرف مكانها من كتاب المختارات الشعرية ، وفي اللحظة التي بدأ البحث فيها عن القصيدة في الكتاب لاحظ اختفاء القاموس ، الذى كان قد ظهر بعد ذلك وقد تغير شكله ومحتوياته ، ويذكر "ديكارت" : أنه وجد صورا جميلة داخل كتاب "مختارات الشعر " وبعد لحظات اختفى الشخص المجهول ، واختفت الكتب .

وقد حاول " ديكارت " تفسير هذه الرؤى الثلاث التي ظهرت له فذهب في اعتقاده الى أن القاموس انما يرمز الى وحدة سائر العلوم أو العلوم في اتحادها، كما أن مختارات الشعر ترمى إلى اتحاد الفلسفة بالحكمة. ورؤيته لديوان الشعر الأخير قد فسره أو رمز إليه باتحاد الفلسفة بالحكمة، كما جعله يعتقد في أهمية الالهام لدى الشعراء، وأنه منبع حكمة تعلو تفكير الفلاسفة .

وعلى هذا النحو فقد تصور الفيلسوف أن أحلامه ما هي إلا رسالة من"روح الحقيقة Esprit de Vérité وقام على أثر ذلك بصلاة لله وللعذراء كما نذر أن يحج إلى أقدم الأماكن المقدسة عند الكاثوليك وهو " نوتردام دولوريت " .

وهكذا يتضح لنا بداية التفكير في المنهج. "رؤية" أو حلم لعله الهام إلهى كما يقول بعض المفسرين ثم تفسير الفيلسوف له بالهام روح الحقيقة التي وعدته بأن تفتح له خزائن جميع العلوم " على حد قول مؤرخي حياته "(١)

وتطالعنا حياة " ديكارت" على ما يعرض لها " آدم"و"تانرى" في مؤلفهما، إلى أن الاتجاه الديني الذي دفع الفيلسوف إلى تفسير رؤياه واعتقاده بأنها من وحى أو روح الحقيقة إلى ميل الفيلسوف الطبيعي إلى التصوف والاشراق الوجداني ، ليس أدل على ذلك من قيامه بتقديم الشكر لله والعذراء.

---

(1) Baillet : La Vie V1 p 84.

أما "بابيه" فانه يرجع هذا المبرر السابق فيذهب الى أن رؤية "المنهج" أو كما فسرها الفيلسوف على هذا النحو إنما يرجع إلى ما تردد من انضمام "ديكارت" لجماعة سرية تعرف باسم " جماعة روز كروا" ، كان المنتمون إليها يمارسون مذهبنا سريا غريبا ، من بين مبادئه القيام بعلاج المرضى بالمجان إذ اعتقدوا أنهم مكلفون إنسانيا بتخفيف آلام الناس وفى سبيل ذلك تعمقوا فى دراسة علم الطب وأجادوا دراسة العلوم الطبيعية بمختلف فروعها وخاصة الكيمياء (1).

يقول "شارل آدم" فى "ديكارت" حياته ومؤلفاته" ... أن المقدمات أو البدايات التى مهدت لحلم المنهج هى حالة التصوف والاشراق التى كانت تغمر الفيلسوف ، وكان من دوافع ذلك انضمامه إلى جماعة " روز كروا" السرية التى كان ممارسة الطب والعلاج بالمجان من أسمى أهدافها" (2)

وعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر حول هذا الموقف الذى يؤول سلوك الفيلسوف الحادث فى ليلة العاشر ، بانه الهام إلهى، وبانه كان مهيئا له ، بسبب انضمامه إلى هذه الجماعة السرية السابقة الذكر .

ومع أن " بابيه" مؤرخ حياة "ديكارت" يذكر أنه قد

---

(1) Baillet, A: La Vie Vi p 90
(2) CharlesA: Desoartes Oeuvres p 48.

اكتشف في تلك الليلة" أسس علم عجيب "[1]. إلا أن تاريخ حياة "ديكارت" يفيد أنه لم يقدم أى اكتشاف علمى معين لا فى وقت هذه الرؤية أو بعده بزمن، ومن المؤكد أن اكتشاف مبادىء الهندسة التحليلية لم يحدث إثر هذه الرؤية الصوفية.

وإذا عدنا إلى " كتاب المقال فى المنهج" لديكارت فسوف نجد إجابة على هذا الموقف المحير الذى وضعه أمامنا اختلاف آراء المؤرخين حول الصلة بين رؤية العاشر من نوفمبر سنة ١٦١٩ واكتشاف المنهج فهو يقول فى بداية هذا المؤلف : إنه كان شارعا فى البحث عن منهج يكفل به الصدق واليقين فى العلوم، كما أنه لم يكن يريد له أن ينشأ فجأة بدون مقدمات أو أصول. لقد كان هو ذاته يمهد العقول له ويعطى للناس مهلة ووقتا كافيا حتى يتهيئوا لقبوله ويقتنعوا بجدواه. وهذا القول الديكارتى يؤكد أن المنهج لم يكن وليد حادثة العاشر من نوفمبر بصورة مباشرة وإن كانت هذه الحادثة مقدمة أولى أو حدس أولى أو الهام للفيلسوف، حدث له فى بداية طريقه الطويل فى البحث عن منهج للعلوم .

ويفسر "بابييه" أحلام "ديكارت" فيذكر أن حادثة الاكتشاف قد انطوت على نبوءة اختيار إلهى واصطفاء ربانى للفيلسوف وهذا ما أشار إليه الحلمان الأولان،وهو كذلك إشارة إلى وحدة العلوم أو انضمامها بعضها للبعض الآخر.وهذا ما عبر

---

(1) Ibid

عنه برمز القاموس وديوان الشعر الذى يفيد انضمام الفلسفة إلى الحكمة .

والحق أن هذا الاكتشاف قد افصح عن وحدة العلوم ،و كشف عن الصلة بين الله والمنهج ، فالدعوة قد وردت إليه من الله لامن شيطان خبيث . فالزعته تبعة البحث من المفتاح الذى سيفتح كنوز سائر العلوم - ودعته الى الكشف عنه فى نفسه لأن الحقيقة كامنة فيه كمون النار فى الحجر الصوان.

ولكن إذا كانت بعض الآراء ترفض أن تكون هناك ثمة صلة بين حادث العاشر من نوفمبر وتأليف " المقال فى المنهج" باعتبار أن الأخير قد كتب بعد حوالى عشرين عاما من ثورة الاكتشاف . إلا اننا نتلمس من خلال قراءة "المقال" سريان روح وحدة العلوم ، وفكرة الضمان الالهى التى انسحبت فيما بعد وأصبحت فى قمة النسق الاستنباطى لمذهبه ، فالله هو الضامن لصدق الحقائق الواضحة المتميزة . ونستطيع ان نتلمس فكرة النور الفطرى أو الطبيعى (نور العقل) الذى ينبغى على كل إنسان أن يكتشفه بنفسه ويستشعره بذاته ويؤمن بانه علة ما تنطوى عليه أفكاره من صحة وبداهة .

وجدير بالذكر أن حادث ليلة العاشرة من نوفمبر قد أول إلى حد كبير، كما صوره البعض غامضا فى هدفه مبررين ذلك بأن "ديكارت" نفسه كان لايعرف بصورة جلية حقيقة هذا العلم ، ودليل ذلك أنه أخذ يدعو الله والسيدة العذراء أن تعينه على

مشقة الطريق وتهديه في هذه المهمة (١)

ونلمس من نصوص "جوييه" البعد الديني في مسألة هذا الاكتشاف وكيف أن العودة الديكارتية إلى الله والسيدة العذراء إنما تعني زيادة النزوع الروحي عنده.

وإذا كانت بعض الآراء قد ذهبت إلى القول بازدياد نزعة الفيلسوف الروحية والدينية إبان اكتشاف منهجه، فإن البعض الآخر قد صرح: بأن رؤياه تنطوي على تجربة صوفية اتجهت به إلى الدعاء لله والقيام بزيارة عذراء لوريت في إيطاليا.

ويرجح أن هذا الكشف العظيم لديكارت الذي رمزت إليه رؤياه، إنما قد أشار إلى وحدة العلوم أو ائتلافها في الحكمة التي تنطوي عليها نفوسنا ونستلهمها من نور عقولنا الطبيعي، وأن الله قد ألقى على ديكارت تبعة بنائها.

---

(1) Gouhier, H: La Pensée Religieuse de Descartes , Paris vrin 1924 p 34.

ثانيا : مؤلفاتــــه

عرض تفصيلي لمؤلفات الفيلسوف مع التعليق عليها :

كان لديكارت مؤلفاته الكثيرة، كما كانت له مراسلاتــه المتعددة مع كبار مفكري عصره .

وهذه قائمة بمؤلفاتــه :-

١- " قواعد لهداية العقل "

Règles Pour La Direction de L'esprit.

وصدر فى عام ١٦٢٨ وهى رسالة فى المنطق الجديد المعارض لمنطق " أرسطو " .

٢- الخواطر الخاصة ١٦١٩ Cogitationes Private

وهى خواطر شخصية، وتأملات خاصة بالفيلسوف دونت فى صورة مذكرات فى كراسة باسم " الأفكار الخاصة ". كان ينشد من خلال سطورها وضع أصول علم جديد عجيب .

٣- ملخص الموسيقى Musica Compenduim

وهى مخطوط اهتم فيه بدراسة فن الموسيقى وصلته بالانسان.

٤- الأولمبيات ١٦١٩ Olympica

وهى كراسة صغيرة على غرار المذكرات التى كتبها

وهذه المؤلفات الثلاثة عبارة عن مجموعة من المخطوطات كتبها فى مطلع حياته العلمية .

- رسالة فى العالم والضوء Le Mond
وهى الرسالة التى أهداها إلى العالم .وقد انتهى منها عام ١٦٢٩ وكان على وشك نشرها غير أنه امتنع عن ذلك خشية بطش الكنيسة ، إذ كان قد أثبت فيها عن طريق البراهين العلمية دوران الأرض حول الشمس وكانت هذه النقطة (وهى دوران الأرض حول الشمس محور البحث فى جميع أجزاء الرسالة).

ويبحث "ديكارت" مع الأب مرسين Mersenne هذا الموقف فيقول بصدده " اننى حاولت أن أفصل هذه الفكرة عن الرسالة غير أنى لم أتمكن من ذلك إذ اننى لو فعلت هذا لاختل نظامها وتعرضت لنقض كبير،ولما كان " ديكارت " حريصا على ألا تتعرض له السلطات بمهاجمة آراء الكنيسة فى هذا الموضوع،ولما كان حذف بعض الأجزاء يخل بنظام الرسالة ، فقد قرر الغاءها بعد أن تصور أن خطأ فكرة حركة الأرض ستؤدى إلى تحطيم أسس فلسفته ، لأن هذه الأسس تؤدى إلى البرهنة على وجود هذه الحركة.

لكنه عاد بعد ذلك وعدل عن فكرة حرقه وأخرجه إلى النور عام ١٦٧٧ ومن ثم ظهر مؤلفه مضيفا إليه جزء بعنوان " دراسة فى الانسان" Traité de L'Homme

٦- بعد ذلك نشر " ديكارت" كتابه في الطبيعة وبحث فيه انتقال الأشعة الضوئية في الأوساط المختلفة، وهي المعروفة بنظرية " انكسار الضوء" Deoptriques ، ثم قام بكتابة مقالين أحدهما عن الظواهر الجوية " الآثار العلوية" Méteores حيث عرض فيه لنظريته عن موضوع " الشموس الخداعة" والآخر عن " قوس قزح".

أما المقال الثاني فكان يبحث في الهندسة Géométrie ثم نشر المقالين مضيفا إليهما افتتاحية بعنوان "مقال في المنهج" Discoours de la Méthode يبين فيه كيف يمكن للإنسان أن يستخدم عقله، بحثا عن الحقيقة في العلوم ؟ مضيفا إلى ذلك علوم الانكسار والظواهر الجوية والهندسية، التي تمثل محاولات لتطبيق هذا المنهج، وقد ظهر هذا الكتاب في عام ١٩٣٧، ومما يذكر عن هذا المؤلف، أن "ديكارت" قد استخدمه في محاولة لمعرفة اتجاه الرأي العام، فلاقى نجاحا منقطع النظير ويرجع ذلك إلى سببين : أولهما : ظهوره بدون اسم مؤلفه وثانيهما : كتابته بلغة فرنسية، وطرحه لموضوعات ومسائل يستحيل علاجها إلا من خلال كتابتها باللغة اللاتينية.

٧- " التأملات في الفلسفة الأولى"
Méditations Métaphysique

والتي صدرت تحت اسم " Meditations de Prima Philosophie in qua Dei existentia et anim - aeimmortalitas demonst ratur ".

وقد نشرها عام ١٦٤١ . وهي تمثل أروع ما كتب " ديكارت" في الميتافيزيقا ، وفي النفس الانسانية ، وفي الأدلة على وجود الله وكان الهدف من تأليفها ، هو التوسع في الفلسفة ، التي أبرز معالمها الرئيسية ، ولذلك فقد كتبها باللغة اللاتينية مهديا إياها إلى عمداء كلية اللاهوت المقدسة وأساتذتها بباريس ورأى الفيلسوف أن يعرضها على فلاسفة عصره ، قبل أن يقوم بطبعها من أمثال "جاسندي " Gassendi و"أرنو" Arnauld و"هوبز" Hobbes لابداء آرائهم فيها ، ثم يقوم هو بالرد على اعتراضاتهم في مخطوطته . وهي الاعتراضات التي نشرها مع ردوده عليها ، لذلك فقد ظهرت التأملات متضمنة لبراهين وجود الله وخلود النفس الانسانية في عام ١٦٤١ .

وقد ظهرت في باريس في عام ١٩٤٧ ترجمتان للكتاب ، أحداهما الترجمة الفرنسية ، التي قام بها الدوق لوئيس Luynes والأخرى هي ترجمة "كلير سلييه "Clerselie صديق الفيلسوف للاعتراضات والردود ، وقام الفيلسوف بمراجعتها وذلك في عام ١٦٤٧ .

ويحتوى مؤلف التأملات للفيلسوف على ستة تأملات يعرض " ديكارت " في الأول منها ؛ للبحث عن الأشياء التي يمكن أن توضع موضع الشك . أما الثاني ؛ فيبحث فيه عن طبيعة النفس الانسانية مبرهنا على أن معرفتها أيسر من معرفة الجسد وفي التأمل الرابع يعرض الفيلسوف لمشكلة وجود الله وصفاته . وفي الخامس ؛ يتأمل في جوهر الأشياء المادية ، وفي التمايز

الحقيقى بين النفس والجسد الانسانى . ويذكر "ديكارت" فى رسالة إلى الأب مرسين P. Mersenne أن التأملات تتضمن الأسس التى يقوم عليها علم الطبيعة ،ولكنه طلب منه ألا يصرح بمثل هذا الرأى حتى لايثار فى وجهه الصعوبات من قبل المدرسيين

هـ- أما عن " مبادئ الفلسفة " Principes de la Philosophie.

فهو يعد من أهم كتبه ، يتضمن عرضا لفلسفته فى تعريفاتها ومجالاتها وأقسامها ومدى أهميتها ، واختلافها عن فلسفة القدماء.

ألفه الفيلسوف فى مناسبة الهجوم الشديد الذى وجهه المدرسيون (الاسكولائيون) لفلسفته ، وكان "ديكارت" قد ألفه وسعى إلى نشره لهدفين : اولهما : هو تعريف الجمهور به واقتناعهم بفلسفته الجديدة ، ولا سيما وقد تميز بأسلوب بسيط ميسور، وثانيهما : هو السعى إلى هدم أصول الفلسفة المدرسية التى حاربت مذهبه وفندته .

وقد ظهر الكتاب فى أمستردام فى العاشر من يوليو عام ١٦٤٤ مكتوبا بلغة لاتينية ، وترجم بعد ذلك إلى الفرنسية وأجاز " ديكارت " نشره بعد مراجعة الترجمة واضافة مقدمة إليه . كانت فى الأصل رسالة كتبها إلى الأب بيكو مترجم المبادئ .

وقد سعى "ديكارت " لدى علماء وأساتذة السربون فى سبيل افساح مجال لهذا الكتاب داخل الجامعات وقتها ،لاسيما

وانه تضمن هجوما على المدرسيين ودفاعا عن المذهب العلمي الجديد الذي حمل لواءه .

ومن الجدير بالذكر أن "ديكارت" قد أهدى هذا الكتاب إلى الأميرة إليزابيث ، الابنة الكبرى لفردريك الخامس ملك بوهيميا .

يحتوي الكتاب على أربعة أجزاء الأول: هو مبادىء المعرفة البشرية ، وهو ملخص لكتاب التأملات ،والثاني : بعنوان مبادىء الأشياء المادية ، وعنوان الجزء الثالث " في العالم المرئي " أما الجزء الرابع فكان تحت عنوان " في الأرض " .

٩- البحث عن الحقيقة بواسطة النور الطبيعي

La Recherche De La Vérité Par La Lumière Naturelle.

وهي محاورة فلسفية يعرض فيها "ديكارت" لبعض أفكار من "التأملات " في أسلوب بسيط وواضح .

١٠ - رسالة في انفعالات النفس

Traité de Passions de L' âme

كتبها في عام ١٦٤٩ ،وهي رسالة تتميز بالطابع الأخلاقي والديني ، يبحث فيها الفيلسوف الطريق العلمي للسيطرة على الأهواء والشهوات ، من أجل الوصول إلى حياة سعيدة فاضلة كان يترسمها من خلال رسائله إلى الأميرة إليزابيث التي شجعته صلته بها على الاستقرار في هولندا ذلك البلد الهادىء الذي أحبه وشغف به يقول كيني عن الرسائل الديكارتية :" لقد كانت على

درجة عالية من القيمة ،كما مست موضوعات كثيرة في مجالات مختلفة :
كالمعرفة ،والميتافيزيقا ،والأخلاق ،وفلسفة العقل ،وقد استطاع
" ديكارت " من خلالها أن يعبر عن وجهة نظره ويفسر مذهبه "(1)

(1) Kenny, Anthony: Philosophical Letters, Minnesota Press, Minneapolis 1981.

الفصل الثالث

المنهج الديكارتي

١- مدخل إلى المنهج عند " ديكارت " .

٢- دور الرياضة فى تأسيس المنهج .

٣- أثر النشأة الدينية الأولى فى تأسيس المنهج ، وعوامل أخرى .

- تعليق وتقييم .

٤- أسس المنهج الديكارتي

٥- أسباب أو علل توقع الانسان فى الخطأ .

٦- قواعد المنهج .

٧- مشكلة المنهج بين " أرسطو" ، " بيكون" و" ديكارت " .

(١) مدخل إلى المنهج عند " ديكارت " :

بعد أن قدمنا فيما سبق لحياة الفيلسوف ومؤلفاته نمهد فى هذا الموضع ـ النشأة التاريخية لظهور المنهج لعرض الميتافيزيقا الديكارتية بكل أبعادها .

لقد جاءت هذه الميتافيزيقا وهى تنطوى على المنهج، ومن هنا كانت أهميتها. والمنهج الديكارتى وإن كان قد ظهر فى ميتافيزيقاه جديدا كل الجدة مغايرا لما سبقه من مناهج إلا أن الاتجاه للمنهج بصفة عامة لم يكن وليد الفكر الديكارتى بل سبقه بوقت غير قليل.

لقد كان "فرنسيس بيكون" من أوائل من نادوا باتباع منهج جديد يمكن الانسان من السيطرة على الطبيعة .فأخذ فى نقد المنهج القياس القديم . وحاول فك جمود العلم الذى انحصر فى هذا المنهج كما نقد المدرسيون الذين انغلقوا داخل مذهب "أرسطو" .

لقد رفض " بيكون" الجمود فى مجال البحث. ولا يعنى هذا الموقف البيكونى أى تشابه مع الموقف الديكارتى الذى ذهب يفند هو الآخر ويهدم فى الآراء والنظريات المتوارثة ، ذلك لأن "ديكارت" كان يشك من أجل الوصول إلى اليقين ثم بعد ذلك تتولد لديه سلسلة من اليقينات الأخرى على نحو ما تشير فلسفته إلى يقين وجود النفس مؤديا إلى يقين وجود الله ومنه إلى وجود العالم. فى حين أن ثورة بيكون أو شكه فى العلوم كان الغرض منه الوصول

إلى اليقين النهائى فى كل موضوع معروض للعقل والذى لايبدأ منه مرة ثانية لحصوله على اليقين الكامل.

لقد كان "بيكون" يتوجس من جمود العلم إلى حد أنه كان يخش اليقين ذاته وهو يعبر عن ذلك بقوله: " إن منهجنا ومنهج الذين أنكروا امكان بلوغ اليقين يلتقيان من بعض الأوجه فى بدايتهما ولكنهما يختلفان أشد الاختلاف ويتعارضان تماما فى نتائجهما فبينما هم يؤكدون صراحة أن لاشىء يمكن معرفته بموجب منهجنا الحالى . وبينما يمضون فى الخطوة التالية إلى تحطيم قدرة الحواس والعقل ، نخترع نحن مايقدم لهما العون "(١)

ومن بين الفروق التى يجب أن تذكر بين "بيكون" و"ديكارت" أن الأول قد أهمل منهج الرياضة . فى حين كان "ديكارت" أول من تنبه إلى ضرورة تطبيقها ،بل لعله قد أراد أن يطبقها منهجا للميتافيزيقا لما تتميز به من دقة ويقين ومن بداهة ووضوح Clair .

ويبدو أن تجربة المنهج أو الاحساس الأولى به كانت قد ظهرت بوادرها عند الفيلسوف خلال مرحلة شبابه ويذكر ذلك معلموه فى مدرسة لافليش الذين أشاروا إلى شغفه بالرياضة

---

(1) The Philosophical Works of Francis Bacon (Nouvum Organum 1-37.

نقلا عن الأستاذ الدكتور حبيب الشارونى – فلسفة فرنسيس بيكون الدار البيضاء ١٩٨١ .

والهندسة . كما كان دائم التفكير في منهج الهندسة المستند إلى المسلمات Présuppositions ، والتعريفات Définition والبرهان Raisonnement .

لقد كان للمنهج بذور عميقة نشأت مع الفيلسوف وتغلغلت في تفكيره منذ مرحلة تعليمه الاولى ، وتشهد بذلك محاولاته الأولية لطرق هذا الباب قبل أن يقوم بكتابة مؤلفه الكبير " المقال في المنهج" . فقد أبانت كتاباته عن مجموعة كبيرة من المخطوطات التي ترجع إلى عهد الشباب ، وقد دونت في مذكرات صغيرة وكان " بايييه" مؤرخ حياة "ديكارت" قد ذكر هذه المؤلفات التي بلغت عشرة وهي البرناسوس Parnassus وملاحظات عن العلوم Observations والجبر Algebra وكذلك كراسات ديموقريطية Democritica ومقدمات " Praeambula " والأوليمبيقا Olympica ودراسة للعقل السليم Stadium bona mentis وملخص في الموسيقى أو المجمل في الموسيقى Compendium Musicae وأيضا مخطوطته قصر العجائب Thaumantis Regia

وقد أبانت هذه المؤلفات عن اهتمام "ديكارت" بالمنهج حيث انه كشف في إحدى هذه الخواطر (المخطوطات) عن منهج استدلالي للعلوم .

لقد ألف "ديكارت" مجموعة كتاباته وهو محوط بمناخ علمي أو فكري ، وبعصر اصطرعت فيه الاتجاهات العلمية

والدينيــة (١)

وكان شغله الشاغل ينصب علىالمنهج ، ووحدة العلوم منـــذ البداية فقد قيل عنه معلميه : أنه كان دائب البحث فـــى المسائل العلمية ،وكان كأنه يحاول البحث عن منهج ،كما كـــان مولعا بعلم الهندسة وبالرياضيات .

ومنذ عام ١٦١٨و ١٦١٩ وهى سنوات أحلام الفيلسوف الشاب وتطلعاته العلمية التى عبر عنها فى صورة كراسات أو مخطوطات (وهى كتابات صغيرة مكتوبة بخط اليد) Manuscrit(٢) وكان بعضها يبحث فى شتى المسائل العلمية والبعض الآخر يتعلـــق بالأحوال النفسية والأحلام الفلسفية . ومما يؤكد اهتمام الفيلسوف بمسائل العلم أنه قد تعرف فى بريدا عام ١٦١٨ بهولندا علـى صديق حميم ، كان يعمل طبيبا مثقفا على دراية بقضايـــــا الرياضة والطبيعة ، انه " اسحق بيكمان" الذى أهداه "ديكـارت " فى ٣١ ديسمبر عام١٦١٨ مخطوطة" ملخصالموسيقى" ،وتفصح رسائلـه له عن غبطته بهذه الصلة الحميمة التى ر بطت بينهما والتـــى عبر عنها فى بعض رسائله - كما سبقت الاشارة - .

---

(1) Scruton. Roger: From Descartes to wittgenstein A short History of Modern philosophy, London Boston Henley 1981.

(2) Manuscrit: Livre écrit à La main

ومن ملاحظة مخطوطاته التى ألفها فى مرحلة الشباب يبرز أمامنا اهتمامه بفكرة المنهج ففى مخطوطته "برناسيس" يصرح بأنه قد استعان بأحدث الوسائل العلمية والأدوات ،كما استخدم أدوات رياضية وهندسية أعانته فى مسائل الرسم والقياس. أما مخطوطته " الخواطر الخاصة " فقد ذكر فيها انه كان يسعى إلى وضع أصول علم جديد.

وجدير بالذكر انه التقى فى عام ١٦٢٠ بمجموعة من مشاهير العلماء أمثال فولهابر Faulhaber ، وكان "ديكارت " يقيم وقتذاك فى ألمانيا وكان الأول يشجع العلماء على وضع حلول للمعضلات الرياضية التى كان "ديكارت" يسارع بتقديم حلول لها أسوة بغيره من العلماء الألمان. ولو أضفنا إلى ذلك قول "ديكارت" بانه كان شغوفا بقراءة أبحاث بيتر روث Roth.P (وبنيامين برامر " وأنه حاول أن يحذو حذوهما فى استخدام بعض الأدوات(١). لتبين لنا المدى الذى وصلت إليه اهتمامات "ديكارت "بالمنهج.

وتتضح أمامنا الرؤية المنهجية لديكارت إبان لقاءه بالكردينال دى بيرول مؤسس جماعة الأوراتوار فى عام ١٦٢٧ وما ترتب على ذلك اللقاء المشهود من تقدم فى المشروعات

---

(١) نازلى إسماعيل ،الفلسفة الحديثة ،رؤية جديدة ـ مكتبة الحرية الحديثة ــ عين شمس ١٩٧٩ ص ٧٩.

والأعلام العلمية ، ومحاولة القيام ببناء فلسفة تتفق مع الدين وتنهض بالعلم .

كانت ثمار هذه المرحلة متبلورة فى القواعد لقيادة العقل . " Regulaead directionem Ingenii " وهذا الكتاب يعد المؤلف الأساسى لديكارت فىالمنهج غير أنه لم ينته منه ولم ينشره (1) . وانتهت ثورة المنهج فى فكر " ديكارت " إلى كتابة مؤلفه الرئيسى " مقال فى المنهج" " Discours de la Méthode " مع بحوث فى " انكسار الضوء " Dioptriques " و" الآثار العلوية " Météores والهندسة Géométrie .

ومما تجدر الاشارة إليه أنه قد تخلل هذه المرحلة ما بين عام ١٦٢٨ و ١٦٣٧ مجموعة أبحاث علمية ورسائل نخص بالذكر منها مؤلفه المشهور فى العالم Le Monde متضمنا لقسميه الرئيسيين فى " الضوء" La Lumière وفى " الانسان " Traité de L'homme .

وتابع "ديكارت" - بعد مرحلة عرض بحوثه ومؤلفاته العلمية - كتابة آرائه فىالميتافيزيقا غير أن هذه المرحلة الميتافيزيقية من تفكيره لم تكن تخلو تماما من البحث العلمى فقد كتب عدد من الخطابات Correspondance ثلاثة منها إلى مرسين يناقشه فى أصل الحقائق العلمية

---

(1) A. T, Oeuvres. V6 p 36.

" الحقائق الأبدية " Les Vérités éternelles

وموقفه منها .

من هذا العرض المجمل لمؤلفات "ديكارت" ولاهتماماته منذ سنوات الدراسة يتضح لنا اهتمامه العميق بمسائل العلم، ومتابعته لتطوراته التى بدت بوضوح من خلال مناقشاته ،وعرض آرائه مع علماء عصره ، مما يؤكد أن أبحاثه وجميع مؤلفاته السابقة على ظهور المقال فى المنهج ، كانت كلها تؤكد صدق اتجاهه نحو بلورة منهج للعلوم، وسعيه الجاد المخلص فى بناء فلسفة عقلية تتفق مع الدين ، وتساير تطور العلم بل تعمل جاهدة على نهضته،والارتفاع بشأنه فى سبيل مصلحة الانسان وخدمته . ولكن ما هو المنهج ؟ وهل يمكننا وضع تعريف له فى هذا الصدد ؟

إن المنهج هو " فن البرهان العقلى الذى يمكن استخدامه فى العلوم الرياضية والطبيعية على السواء"(١) ولقد ظهر " لديكارت " فيما بعد ضرورة أن يكون هذا المنهج واحدا أى أن ينطوى على الأمور الروحية التى تشتمل عليها الميتافيزيقا ، وهكذا يصل "ديكارت " الى مرحلة الوحدة بين المنهج والمعرفة وكانت هدفا يسعى الى تحقيقه .

وتبدأ قصة المنهج منذ أن قام "ديكارت" بجسوب أوربا حيث استقر به المقام فى الفترة ما بين عام١٦١٩ حتى عام ١٦٢٠ فى ألمانيا ، " عندما استدعته الحروب التى لم تكن

---

(١) شارلى اسماعيل: الفلسفة الحديثة ص ٩٩ .

قد انتهت بعد - على حد قوله - وفى أثناء اقامته فى ألمانيا عندما حدثت له أزمة عقلية وألجأه الشتاء القارس لقرية دافئة حيث كان يفرغ كل خواطره داخل حجرته، ويحدث نفسه وإذا به فى العاشر من نوفمبر عام ١٦١٩ يقوم باكتشاف أسس علم هام، هو محتوى كتابه " المقال فى المنهج ". ففى داخل حجرته الدافئة كان يصرف وقته فى التحدث لنفسه والتمعن فى خواطره فأتته رؤية اشتملت على ثلاث رؤى فقد رأى فى نومه - رؤيتين أوليتين تنبآنه بأن الله قد اختاره واصطفاه لاكتشاف الحقيقة، أما الرؤيا الثالثة فيرى فيها قاموس(وربما أشار معنى هذا القاموس إلى تضمن العلوم كلها فى علم واحد) ثم يرى ديوان شعر (وهو يفيد - كما فسره هو - انضمام الفلسفة إلى الحكمة، وهذا يعنى ثلاثة اعتبارات :

أولا: إن العلوم جميعا ممثلة فى علم واحد، وأن مفتاح واحد يفتح كنوزها .

ثانيا: إن الدعوة التى تلقاها الفيلسوف للبحث عن ذلك المفتاح قد أتته من لدن الله، لا عن طريق شيطان ماكر.

ثالثا: إن البحث عن المفتاح يكمن فى نفسه لأن الحقيقة كامنة فيه كمون النار فى الحجر الصوان، ومغزى هذا الكشف الديكارتى الذى حدث فى ليلة العاشر من نوفمبر يفيد بأن العلوم كلها واحدة تتجمع فى الفلسفة أو الحكمة التى نجدها كامنة فى أنفسنا، وأن الله قد اختار "ديكارت" لبنائها .

(٢) دور الرياضة فى تأسيس المنهج :

المنهج عند "ديكارت" كما عبر هو عنه :" جملة قواعد مؤكدة تعصم مراعاتها ذهن الباحث من الوقوع فى الخطأ ،وتمكنه من بلوغ اليقين فى جميع ما يستطيع معرفته ،دون أن يستنفذ قواه فى جهود ضائعة .

وقد تساءل الفيلسوف أثناء وضع منهجه عن الهدف من الدراسات والبحوث التى لايعرف منها الانسان إلا آراء ظنية ، أو أفكار احتمالية ،ويجيب الفيلسوف على ذلك : بأن حالة الجهل التام بها ،خير من معرفتها المزعزعة الناقصة ،ولن يصبح هناك علم ما لم تكن هناك معرفة يقينية ،ومن هذا المنطلق اتجه "ديكارت" إلى تأكيد اليقين الرياضى ، وأصبحت المعرفة الرياضية هى النموذج الأمثل للمعارف اليقينية الواضحة الجلية المتميزة ،كذلك فأية معرفة مهما كان نصيبها أصلامن الصحة واليقين ، لن تكتسب صفة الصدق الرياضى ،أو تكون على علم يقينى يعدليقين العلوم الرياضية ، ما لم تتوافر فيها شروط وخصائص الفكر الرياضى الذى يتميز بالتالى:

أولا: بوجود المعانى المتسمة " بالوضوح" و"التميز" ومعنى ذلك أن تكون هذه المعانى على مستوى بداهة مطلقة .

ثانيا: الاتجاه المستمر من"المعانى " إلى " الأشياء" ومعنى ذلك أن لانحاول أن نلصق بالأشياء صفات لاصلة للبداهة

بها ،فلا ننسب لهذه الاشياء إلا ما نستطيع ادراكه ادراكا بديهيا فى معانيها .

ثالثا : ترتيب جميع أفكارنا فى نسق خاص ، بحيث يسبق كل معنى منها جميع المعانى التى يستند إليها ،ويقوم عليها كما يكون فى الوقت نفسه سابقا أو متقدما فى الترتيب على جميع المعانى ، التى تستند إليه .(١)

ومن النظر إلى هذه الشروط نستطيع أن نتبين أنها قد وضعت فى سبيل بلوغ المعرفة اليقينية التى يعادل يقينها يقين الرياضة ، كما نلاحظ مدى النظام المحكم ،والاتجاه المطلق الدقيق نحو البديهيات فهو يؤكد فى الشرط الأول من هذه الشروط على وجود معانى واضحة ومتميزة ، ويقصد بذلك أن تكون بديهية فى المقام الأول ،وسوف نرى أن هذا الشرط أى" البداهة" مستمر الفاعلية فى الشرطين الثانى والثالث أيضا فالبداهة التى تبدأ فى الذهن تظل هى الأساس الأول للفكر والنظر ،والدليل على ذلك أن الفيلسوف ينبه على البدء من المعانى التى تتسم معرفتها بالبداهة ، فما أن نصل إليها حتى ندرك الأشياء بعد ذلك ، فلا نخلع عليها أى صفات أو خصائص لا ندركها ببداهة فى معانيها الأصلية ،وهذا يدل على مبلغ اليقين فى المعرفة البديهية للأشياء ، ثم ان محاولة "ديكارت" فى الشرط الثالث ترتيب فكره فى نسق خاص انما تدل على مقدار النظام والدقة ،

---

(١) عثمان أمين – رواد المثالية فى الفلسفة الغربية ١٩٦٧ – دار المعارف ص ٢٢ .

التى يريد الفيلسوف أن يكون عليها مستوىاليقين الرياضى الذى يحاول من جهة أخرى تطبيقه علىالفكر الانسانى بصفة عامة .

لقد ساهمت الرياضة فى تأسيس المنهج الديكارتى بنصيب وافر . وكان الفن التطبيقى الرياضى هو وسيلة السيطرة على العلوم والطبيعة . فليس ثمة معرفة بالعالم إلا من خلالالتصورات الرياضية . وقد بلغ إيمان "ديكارت" بهذا العلم ،إلى حد تسليمه بعجز عقولنا عن الوصول الي آية معرفة واضحة ومتميزة عن العالم ، إلا من خلال أفكار رياضية واضحة ومحددة بل قد أعد هذا العلم (الرياضيات) من قبيل الأمور المنزلة من عند الله ، لما يحتويه من صدق ويقين ،ولذا فقد أولاه عناية فائقة ، وبعد تأكده من نجاحه آخذ يطبقه وبخاصة فىمجال الهندسة ، وفى مجالات أخرى كثيرة ،ولذلك فانه لم يخصص للميتافيزيقا إلى جانبه إلا ساعات فىالعام ،على الرغم من أنه قدمها باعتبارها الأساس الذى يمد علمه الطبيعى بالقواعد والأسس .

لذلك فليس بمستغرب على عالم الرياضيات الذى ابتكر الهندسة التحليلية ، أن يستفيد من منهجها فى الفلسفة ، إذ كان مدار العلم الطبيعى فى حقيقة الأمر هو الكشف عن العلاقات التى يمكن التعبير عنها رياضيا ، لذلك ينبغى أن يكون تابعا للعالم الرياضى ، وبقدر ما يمكن تفسير العالم علميا ، يجب تفسيره رياضيا ، لما تمنحه لنا الرياضة من يقين وهذا ما

عبر عنه " ديكارت " بالقاعدة المشهورة في منهجه ،التى تقول " أن لا أتلقى أى شىء على أنه حق، مالم أتبين بالبداهة أنه كذلك، بمعنى أن أبذل الجهد فى اجتناب التعجل، وعدم التشبث بالأحكام السابقة ، وأن لا أدخل فى أحكامى إلا ما يتمثل لعقلى فى وضوح وتميز يزول معهما كل شك(١) وهكذا يكون الوضوح والتميز من سمات أبسط قضايا الرياضة والمنطق التى يعرفها الانسان بطريق النور الفطرى Lumière naturelle أى الحدس Intuition .

وليس الاستنباط Déduction سوى مجموعة من الحدوس نصل من طريقها إلى المعرفة اليقينية ،وهى غاية المنهج الديكارتى الذى يعرفه فى المقال بأنه :" مجموعة قواعد مؤكدة بسيطة إذا راعاها الانسان مراعاة دقيقة كان فى مأمن من أن يحسب صوابا ما يعده خطأ، واستطاع بدون أن يستنفد قواه فى جهود ضائعة ، بل بزيادة علمه زيادة مطردة ان يصل بعقله إلى اليقين فى جميع ما يستطيع معرفته "(٢)

---

(1) Descartes, Dis Cours de La Méthode A.t Oeuvres p 2 p 18.

(2) Descartes, Discours de la Méthode Par t.V Charpentier Librairie Hachette E.t Paris 1918 p63 p64.

فالمنهج بايجاز هو مجموعة القواعد التى تكفل لمن يراعيها بلوغ الحقيقة فى العلوم . كما انه اجتهاد شخصى لمن يستخدم النور العقلى المنبث فينا من قبل الله ، والذى ليس بحاجة إلى تعليم أو تلقين، فيصل إلى الحقيقة بوسيلتين أو فعلين هما : فعل الحدس ، وفعل الاستنباط .

وقد ذكر "ديكارت" أهمية هذين الفعلين وفاعليتهما فى الوصول الى اليقين فى قوله :" إن جميع الأفعال العقلية التى نستطيع بها معرفة الأشياء دون أن نخشى الزلل عبارة عن فعلين اثنين أو وسيلتين هما الحدس والاستنباط "(١)

والحدس عند "ديكارت" هو ادراك للشىء فى لمحة أو ومضة

وهونور فطرى يجعل المرء يدرك الفكرة فى لحظة خاطفة ، دون أن يستند إلى مقدماته ويستطيع الانسان به أن يعرف الحقائق البديهية كالدائرة ،والمثلث ،ويعرف ذاته مفكرا ، وهولا يتوقف على المعانى، ولا على الأفكار ، بل يتناول حقائق مؤكدة وطبائع بسيطة Natures Simples وهى الخواص الطبيعية المجردة التى تدرك لبساطتها بالذهن بطريقة مباشرة ،وتبلغ من الوضوح والتميز درجة لايستطيع معها

---

(1) Descartes, Règles Pour La direction de L'esprit A.t tome 10 Regle 3 p 368.

الذهن تقسيمها إلى أجزء أكثر تميزا منها ،فهو حركة فكرية موصولة ،حركة فكر يرى الأشياء واحدا بعد الآخر .

والحدس عند "ديكارت" هو ما يقول عنه :" أقصد بالحدس لاشهادة الحواس وهى متغيرة ،ولا الحكم الخادع أى حكم الخيال، وإنما أقصد به الفكرة القوية التى تقوم فى ذهن خالص منتبه، وتصدر عن نور العقل وحده ، ولذا فان الحدس لايقوم إلا فى ذهن خالص ،ولا يصدر إلا عن نور العقل ، فهو لذلك يمثل بصيرة العقل ،ورؤيته لطبيعة الشئ وماهيته " .

أما الوسيلة الثانية لبلوغ اليقين الرياضى فهى الاستنباط. وهو فعل عقلى نستخلص به من شئ معروف لنا يقينيا ،نتائج تلزم عنه ، وهو يختلف عن القياس الأرسطى ، من حيث أنه يربط بين حقائق ،وليس بين أفكار ويمكن لأى ذهن القيام به .

والاستنباط عند" ديكارت" هو " حركة فكرية موصولة ، أى حركة فكر يرى الأشياء واحدا بعد الآخر برؤية بديهية فهو بذلك لايتضمن إلا قضايا يقينية وهو " قوة نفهم بهاحقيقة من الحقائق نتيجة لحقائق أخرى أبسط منها" .

فالاستنباط إذن يمكن تعريفه بانه مجموعة حدوس إذ أن الحدس هو نقطة البدء فى أى استنباط . ومن ثم فاننا لايجب أن نضع الحدس والاستنباط فى مرتبة واحدة من حيث درجة اليقين والتميز ، لأن الاستنباط يستغرق فترة من الزمان تقتضى استخدام الذاكرة التى قد تخون أحيانا ، على عكس الحدس الذى

يحدث فى ومضة خاطفة ،وهنا تبرز عبقرية "ديكارت" فى موضوع الاستنباط عندما يؤلف بينه وبين الحدس للوصول الى نتائج جديدة إذ أن الجمع بين الحدس والاستنباط يحتاج إلى مجهود عقلى ، لسنا فى حاجة إليه حينما نقوم بعملية استنباط من جملة حدوس فحسب .

وفكرة الاستنباط كانت مألوفة لدى "ديكارت" فى الهندسة التحليلية والرياضيات ، ولذا فان فعلى الحدس والاستنباط على ضوء ما سبق هما أساس اليقين فى المعرفة الرياضية المتعلقة بالمنهج، إذ أنهما يؤديان إلى معارف صادقة وحقائق واضحة ، وهذه الحقائق تكون فطرية فى عقولنا على ما يذكر" ديكارت" فى رسالة إلى الأب ميلان يقول فيها : " إن الحقيقة فكرة بلغت من الوضوح الفائق درجة لايمكن أن نغفلها أى لايمكن لنا أن نعرفها منطقيا مثل الشكل والحجم والحركة والزمان والمكان ومن ثم فان الذى يحاول تعريفها يختلط عليه الأمر "(١)

بذلك يتضح لنا أن هناك طريقتين للمعرفة اليقينية هما : الحدس والاستدلال نستطيع عن طريق الأولى أن ندرك بشكل مؤكد ويقينى ، لايساوره شك فى أى أمر من الأمور، ومن خلال نظرة مباشرة ثاقبة للعقل ، الذى إن ركز انتباهه فى فكرة هندسية مثل فكرة المثلث مثلا فسرعان ما يدرك حقيقة كونه : شكلا هندسيا له ثلاث زوايا وثلاثة أضلاع ، وكذا الحال بالنسبة

---

(1) Descartes, <u>Règles</u> A.t Paris 1909
Tome XI Régle 3 p 369.

لتعريف باقى الأشكال الهندسية وينسحب هذا الأمر على بقية فروع العلم ، فالحدس يعطينا الحقائق المباشرة التى هى الأفكار البسيطة ، أو بمعنى آخر هى الأسس التى ينطلق منها لتعريف أمر ما ،أى مبدأ الموضوع المطلق الذى لايمكن تعريفه أوتحديده أو تحليله دون الرجوع إليه بادئ ذى بدء . فى حين أن الاستدلال ما هو إلا العملية الاستنتاجية التى نستنتج بها بصورة قبلية a Priori عن طريق قضايا معينة سبق صياغتهاجميع النتائج الممكنة ، عن طريق البرهان(الاستنباط البرهانى) ومثال على ذلك : أننا بعدأن نصل إلىتعريف دقيق لأى شكل هندسى كالمثلث مثلا أو المربع أو غيرهما ، من طريق الحدس السابق تعريفه ، نستطيع بعد هذه المرحلةالحدسية ،أن نبرهن على اثبات نظرية خاصة ومحددة بهذا الشكل ، والتى تعنى بالنسبة للمثلث مثلا أن مجموع زواياه بوجه عام تساوى قائمتين .

فى ضوء ذلك يمكن النظر للحدس باعتباره ،مرحلة أولى تستخدم لادراك المبادئ الأولى ، للعلم والفلسفة ،أما الاستدلال فهو المرحلة التى نستعين بها لتكوين قضايا أولية ،تنتج عن هذه المبادئ المترتبة على النظرة الثاقبة للحدس .

ولكن ماذا عسانا أن نفعل عندمايسفر المبدأ الواحد عن نتائج متباينة ؟ وهل هناك طريقة مغايرة يمكن استخدامها لكى نتلاشى هذه الحالة أو علىالأقل تجعلنا نتأكد من تحقق هذه النتائج وصحتها . ؟

الواقع انه إذا كان اكتشاف المبادىء الأولية بالحدس واستخراج النتائج الأولى يبدو أمرا يسيرا الى حد ما، فماذا نستطيع أن نفعل إذا تعقدت النتائج الى حد كبير واستعصى علينا أن نستنتج من مبدأ واحد نتيجة واحدة بعينها ؟

إنه لاتوجد هناك طريقة، نستطيع بها أن نصل للاختيار الدقيق لنتيجة بعينها، سوى طريقة التجريب (أى استخدام التجربة، فهى التى تعيننا على تحديد النتيجة المتحققة بالفعل ثم يتبقى بعد ذلك مرحلة البحث فى كيفية صدور هذه النتيجة من المبادىء التى تبرهن أمامنا على صحتها ويقينها بصورة مؤكدة، وهنا يبرز الدور الرئيسى للتجربة، إذ يضعها "ديكارت" على نفس درجة الأهمية التى يوليها لعاملى الحدس والاستدلال .

بهذا الفكر الجديد يخالف "ديكارت" المدرسيين، ويهدم أصول منطقهم الأرسطى التقليدى، متمسكا بالمنهج الرياضى للوصول إلى المعرفة بطريقى الحدس والاستنباط.

إن " ديكارت" قد أراد للفلسفة أن تكون رياضة فكرية، أى أن تؤمن بأن الفكر إنما ينطلق من مسلمات أساسية هى بمثابة المسلمات والبديهيات الرياضية ثم أن يتناول الذهن بعد ذلك الحدوس المختلفة حول موضوع معين، بشرط أن تتطابق هذه الحدوس مع الحدوس الرياضية تماما، وأن يرد كل حدس نتيجة انتباه أو تركيز شديد للذهن حتى يكون وروده نوعا من الالهام لكنه الهام متعلق بالموضوع كما يقفز الى ذهننا حل المسألة

الهندسية أو المعادلة الجبرية نتيجة للتفكير الشديد في مضمونها سواء كان هذا التفكير ظاهرا أم خفيا . فيكون الحدس اذن ثمرة تركيز شديد لحدس أكبر ينطوي على ادراك للعلاقات بين الحدوس المختلفة حول الموضوع .

ومن الخطأ أن يظن أن "ديكارت" كان أفلاطونيا في تطبيقه للرياضة في مجالي الفلسفة والعلم، ذلك لأن النسق الأفلاطوني، كان يختلف اختلافا بينا عن النسق الديكارتي ، فالاول قد انساق وراء " فيثاغورث " فلم يجعل الرياضة منهجا فحسب بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ، فأدخل الرياضة في صميم الوجود، وفسر الوجود بالأعداد ،والموجودات بالأبعاد الهندسية ، أي أنه لم يستعن بالرياضة منهجا للفكر ، كما فعل "ديكارت" بل جعل منها عاملا أساسيا لتفسير الوجود نفسه ، وكان على " سبينوزا" أن يسير في الطريق الديكارتي نفسه ، وأن يوغل في استخدام المنهج الرياضي ، بحيث أصبحت الفلسفة في نظره ذات هيكل رياضي ، من حيث نظام الفروض والبرهنة والنتائج ،وكأنه يريد بذلك أن يطبق بتزمت المبادئ الديكارتية ،في المنهج الذي أشار إليه "ديكارت" ، ويلاحظ من ناحية أخرى ، أن هذا الاتجاه في استخدام المنهج الرياضي قد غفلت عنه المدرسة الإنجليزية في نشأتها الأولى عند " فرنسيس بيكون" ، ومن هنا يتضح لنا كيف أسهمت الرياضة في تأسيس المنهج عند "ديكارت" .

٣- أثر النشأة الدينية الأولى فيتأسيس المنهج وعوامل أخرى :

بعد أن بين "ديكارت" أهمية تطبيق المنهج الرياضي على الميتافيزيقا ، نجد أن هناك عوامل أخرى اسهمت في نشأة فكرة المنهج عنده ، من هذه العوامل العامل الديني. وقد عبر الفيلسوف عن أثر النشأة الدينية التي تأثر بها في بداية "المقال عن المنهج" بقوله :" إن الحظ قد واتاه منذ حداثة سنه إلى اتخاذ طرق أدت به إلى اعتبارات وقواعد استنبط منها منهجه "(١)

وإذا كانت الرياضة هي أحد هذه الاعتبارات التي أدت بالفيلسوف إلى تأسيس منهجه الجديد ، فان أثر تربيته الدينية الأولى تمثل عاملا آخر أسهم في استنباط المنهج بقواعده المنظمة (٢). فقد اتسمت تربيته منذ البداية كما سبق أن ذكرنا

---

(1) Descartes; Discours de la Méthode, Discourse on methode John vitch, London 1910 p 1 p 4.

(٢) اكتفى "ديكارت" في مؤلفه " قواعد في المنهج" بذكر أربع قواعد نجدها في A.t oeuvres Tome 8 p 18. تتصل أولى هذه القواعد بالحدس ، أما الثلاثة الأخر فتتصل بالاستنباط ، وهي تهدف إلى بيان السبيل الذي يحصل عليه الذهن حين يفكر تفكيرا رياضيا .

وكان للمقال في المنهج ملحق هو عبارة عن ثلاث رسائل واحدة في البصريات ، وتشتمل على نظرية في انكسار الضوء

بطابع روحي تلقى فيها قواعد التعليم اليسوعى بنظمه وأساليبه وطرقه المثلى ، وقد ظهرت آثار هذه النشأة فى اختصاره لكتاب " قواعد فيالمنهج" إلى خمس أوست صفحات فى" المقال عن المنهج وكذلك فيما بدا على قواعده من مسحة ارشاد وتوجيه ،بالاضافة إلىدعوته إلى تجنب المبادئ العامة ، والنظريات البحتة المجردة التى هى من سمات الفلسفات القديمة ، ثم اقباله علىالتجربة والمران وحسن قيادة الفكر ، مع تجنب الخضوع للمصادفات والحظ، والسعى فى العمل وفقا للارادة المطوعة بالرياضة الروحية التى أصبحت فيما بعد مقدمة لاغنى عنها للرياضةالعقلية ،وهىما أسس بها نظرته العلمية إلى العالم الطبيعى .

وبالاضافة الى أثر تربيته الدينية الأولى ،فقد كانت هناك ثمة عوامل شجعته على تحريرمؤلفه . المقال فى المنهج" ومن هذه العوامل التقاؤه بالعالم الرياضى" اسحق بيكمانعام١٦١٨

= ودراسة للآلات الجديدة كالتلسكوب والمنظار .والثانية فى الآثار العلوية ،وتعنىبالظواهرالجوية ،من السحاب والمطر والبرق وقوس قزح، وانعكاس صورة الشمس فىالسحاب مفسرة بأبسط الوسائل وأكثرها مطابقة للطبيعة .والثالثة فىالهندسة ،وتختص بنظرية عامة للمعادلات ، واصطلاح جديدللرمز للكميات ،كما جاءت بحل لمسألة "بابوس" بالاضافة إلى"المقال"وبرنامج لأبحاث علمية ،ورسائل قصيرة فى المنهج،وأخيرا ترجمة لحياة المؤلف الروحية .

Koyre; Alexandre; trois Leçons Sur Descartes Imprimerie Nationale Boulac, le Caire 1938. p 4.

حيث أثمر لقاؤهما عن امكان تطبيق العلم الرياضى فى الطبيعة ، وهو ما عبر عنه "ديكارت" بمدى أهميته فى السيطرة عليها فى كتابه " المقال" إذ يقول " إنه يطلب هذه الفكرة وسيلة عليا لبلوغ اليقين "(١)

لما كان الفيلسوف قد تأثر إلى حد ما بتربيته الروحية منذ الصغر فقد فسر بعض مؤرخى حياته ان اكتشافه للمنهج جاء نتيجة لشعور دينى غمره كان قد حدث له بعد ليلة المدفأة ،فقام على أثره بصلاة شكر لله وللعذراء .

كما نذر أن يحج إلى نوتردام دولوريت ،وهى مكان مقدس محبب لدى الكاثوليك امتنانا منه ،وعرفانا بفضل الله عليه ،وهذا كما فسره " بابييه" مؤرخ حياة الفيلسوف دلالة على عمق الوجدان الدينى(٢) واهتماما بتأدية شعائر الدين.

وقد يتصور البعض أن قيامه بمثل هذا العمل هو من قبيل الامتنان لبلوغ هدفه فى المنهج ،غير أننا نرى أن اهتمامه بالدين كان صادقا وحقيقيا ،فهو يقول فى رسالة إلى الأب "مرسين" " كنت فى فرانيكير أقطن بيتا صغيرا وفى عزلة عن بقية المدينة حيث يفصلنى عنها مجرى مائى إلا أن الرسوم والشعائر الدينية كانت تؤدى على أكمل وجه "(٣)

---

(1) Descartes: Discours de la Méthode, Discourse on methode John vitoh, London 1910 pl .p7.

(2) Baillet.A, La vie VI p90

(3) Lettre à Mersenne du 18 Mars 1630 Correspondance A.M Librairie Félix Alcan Paris 1936 Tome 1, P. 124.

ويعد هذا التصريح دليلا على اهتمام الفيلسوف بواجبات الدين ، فعلى الرغم من العزلة التى فرضها على نفسه واشتغاله بالفكر، إلا أن ذلك لم يقلل من اهتمامه بشئون عقيدته ،مع أن هذا الاهتمام لم يبدو جليا كما كان عند " مالبرانش".

فحقيقة الأمر أن الكثير من الأفكار التى نجدها عند فيلسوف مؤسس مدرسة ما ، ونحس بها ملقاه بدون تفسير أو تحتاج إلى ايضاح، نرى أن تلامذته يحاولون ايضاح هذه المواضع الغامضة ، فإذا كان "ديكارت" قد ألمع إلى حلم المدفأة ،ولم يشر هو نفسه بصورة قاطعة إلى أن هذا عطاء إلهى ، ونعمة الهية ، إنما فسرها على سبيل التأويل ، مع انه يحتمل هذا المعنى،لايلبث أن نجد تلميذه "مالبرانش" يرتمى فى أحضان الالهام بنظريته عن "الرؤية فى الله" ، ولم يكن هذا ابتداعا من"مالبرانش " بقدر ما كان تأسيا بديكارت ، وسيرا على طريقه ،واستمدادا من آرائه ومن حدسه الأولى بالمنهج، الذى يمثل كما أشرنا من قبل منحة أو الهاما كاملا من الله.

على ضوء ما سبق يظهر لنا مدى ارتباط منهج"ديكارت" بالحدس أو الالهام الالهى ،كما أن تأويل أحلامه يفيد ثقته بالعقل والحقيقة الكامنة فيه من قبل الله.

ويعد هذا التفسير الدينى أحد التفسيرات التى قيلت بصدد نشأة المنهج عند "ديكارت" والذى يمكن أن نضعه ضمن مجموعة العوامل التى ذكرها الفيلسوف فى "المقال " باعتبارها عوامل أسهمت فى نشأة المنهج.

* **تعليق وتقييم :**

مما سبق يتبين لنا كيف أن الفلسفة الأولى عند"ديكارت" التى تعنى الحكمة ، لا تقتصر على حد التبصر والنظر فى الأمور فحسب بل تعنى المعرفة النظرية المتكاملة ،لكل ما يمكن للانسان أن يعرفه " بهدف تدبير حياته وحفظ صحته واختراع جميع الفنون"

ولايعنى "ديكارت" بهذه المعرفة الممكنة للانسان ما هو مكتسب منها بحكم التجربة الشخصية ،أو الاطلاع أو الحوار،لكنها تعنى المعرفة بالمبادىء الأولى عن طريق العلل،التى يستنبط منها الانسان جميع معارفه وعلومه ، إنها مبادىء الفلسفة عنده ،نراها بالمعنى الديكارتى تخالف معنى الفلسفة الأرسطية التى كانت تعنى العلم بالموجود بما هو موجود أى العلم بخصائص الوجود الجوهرية

إن "ديكارت" يرفض هذا المبدأ الذى يؤكد على الوجود ولا يعير اهتماما للموضوع محل المعرفة أو الوجود. لذلك رأى أن تكون نقطة البدء فى المعرفة هى الذات Le Moi التى تعرف أو تمتلك القدرة على المعرفة عن طريق وعى الذهن وانتباهه.

ومنهج الميتافيزيقا كما حدده الفيلسوف هو ذلك المنهج الذى يتأتى من ملاحظة العمل الذهنى فى الرياضيات،وقد أكد على ذلك فى التأمل الأول حيث يشير إلى مدى صدق ويقين المعارف التى تتسم بالتجريد والموضوعية. وقرر أن من يمرن ذهنه على المسائل الرياضية يصبح جديرا بالبحث عن الحقائق الأخرى ، من حيث ان منهج الفكر يكاد يكون واحدا فى جميع الأمور،وهذا ما سوف يشير إليه فى " قواعد لهداية العقل" وكذلك فى" المقال عن المنهج " .

ولما كان "ديكارت" قد طبق منهج الرياضيات على الميتافيزيقا فقد صارت الأخيرة أكثر يقينا إلى حد أنها قد عادلت فى يقينها يقين الأولى ، وقد عبر "ديكارت" عن ذلك فى رسالة كتبها فى ١٥ ابريل عام ١٦٣٠ إلى أحد أصدقائه ذكر فيها " بانه قد اهتدى إلى البرهنة على الحقائق الميتافيزيقية ببراهين تعد أكثر بداهة من البراهين الهندسية ،كما يشير فى الرسالة نفسها إلى أن كل الأمور المتعلقة بالميتافيزيقا واضحة كل الوضوح أمام النور الفطرى الموهوب للذهن منقبل الله "(١)

تشير هذه العبارات بصفة عامة إلى وضوح وصدق براهين الميتافيزيقا التى طبق عليها" ديكارت"المنهج الرياضى .

لكن لماذا أصبحت الميتافيزيقا عنده هى أكثر العلوم يقينا ؟

لقد أصبحت كذلك لأنها تعد من أكثر العلوم الانسانية البحتة امكانا للبرهنة العقلية ، ولأنها تتضمن عدد من المسائلوالموضوعات الدقيقة والصعبة التى لايمكن اثباتها بدقة إلا باستخدام الرياضة وتعد فكرة وجود الله من بين هذه الموضوعات ،كذلك فكرة الذهن الانسانى وطبيعته وطرق معرفته وحدودها ، وكذلك فكرة المادة وغيرها من الأفكار الغامضة .

ومن بين الأسباب التى أدت إلى أن تصبح الميتافيزيقا أكثر يقينا بعد تطبيق المنهج الرياضى عليها ،أنها تعدمن أكثرالعلوم التى تمكن من ينظر إليها عقليا ،ويهتم ببراهينها وأدلتها ،من

---

(1) Descartes, <u>Oeuvres de Descartes</u> Lettre 15 Avril 1630 A.T.

قبولها وفهمها ، ولاسيماوقد تجرد من سيطرة الحواس عليه .

ولما كانت الفلسفة الديكارتية تبحث دائما عن اليقين وتسعى جاهدة لبلوغه ،فهى لذلك ليست مجرد فكرة نظرية ،تبحث فىمسائل وجود النفس الإنسانية ،ووجود الله والعالم فحسب،وإنما هى طريقة اعداد للمعرفة ومنهج يسترشد به فىالوصول إلىالدقة واليقين والموضوعية .

٤- آسس المنهج الديكارتي :

يتبين لنا مما سبق مقدار مساهمة الرياضة فى تأسيس المنهج الديكارتي ،وكيف جعل منها الفيلسوف منهجا للفكر، يقوم على آساس الوضوح والتميز ،عن طريق بداهة العقل التى جعلت من كل ذهن واضح هو ذهن ديكارتي ،وقد آبرز الفيلسوف هذا الوضوح فى " مبادىء الفلسفة " ، فعرض منهجه يؤكد على ضرورة الشك فى سائر الأشياء حتى يتبين صحتها ،يقول فى المبدأ رقم ٤٧ : " لكى نطرح الأوهام والأحكام المبتسرة التىاكتسبناها فى طفولتنا يجب آن ننظرفى كل فكرة من آفكارنا الأولىلنتبين ما هو واضح منها "(١) . ومن تحليل هذا النص يتضح مدى اهتمام الفيلسوف بالأفكار الواضحة وكيف آنه قد وضعها فىمقدمة الأفكار التى ينبغى علىالعقل التمسك بها ،والسعى لاكتشافها منذ البداية فى ذهنه على آن يفرغه من جميع المعارف التى تعلمهامنذ الصغر ويترك الأفكار والمعتقدات التى تلقاها منذ طفولته لشكه فى

---

(١) ديكارت ،مبادىء الفلسفة ،عثمان آمين ج١ مبادىءالمعرفة البشرية .

صحتها . إن المعرفة الواضحة عند "ديكارت" هي تلك المعرفة الحاضرة الجلية في ذهن حاضر منتبه .

ولايقف "ديكارت" عند هذا الحد بل يبين لنا في" مبادئ الفلسفة" : الأسباب التي تدفع للخطأ ، أو علل أخطائنا وهي أربعة .

م- أسباب أو علل توقع الانسان في الخطأ هي :

العلة الأولى : متضمنة في المبدأ رقم (٧١) وفحواها "أنه من الخطأ أن نبقي على الأحكام المبتسرة التي اتخذناها في مقتبل عمرنا" (١) وتعني أنه يجب علينا القضاء على الأحكام التي تعلمناها منذ الصغر وعلقت بأذهاننا وهذه مرحلة أولى يهدف منها "ديكارت" تفريغ الذهن من المعلومات والمعارف السابقة التي تلقاها الإنسان منذ صغره حتى يتهيأ الذهن بعد ذلك لقبول الأحكام والمعارف اليقينية والمتميزة .

والعلة الثانية متضمنة في المبدأ رقم (٧٢) وفحواها هو " أنه من الخطأ أن نتمسك بهذه الأحكام المبتسرة وعدم نسيانها" (٢) ويعني بها محاولة نسيان الأحكام المسبقة والمبتسرة التي تعلق بأذهاننا حتى ينبغي للعقول استقبال الأفكار المتسمة بالوضوح والتميز .

أما العلة الثالثة والتي تتضمن في المبدأ رقم (٧٣) فمضمون

---

(١) نفس المرجع ص ١٧١ .

(٢) ديكارت ، مبادئ الفلسفة : عثمان أمين جـ١ مبادئ المعرفة البشرية ص١٧٤ .

" أن الذهن يعتريه التعب من اطالة الانتباه إلى جميع الأشياء التى نحكم عليها "(١) ويقصد "ديكارت" بهذه العلة أن مداومة التأمل والتفكير واطالة الإنتباه فى الأشياء التى نحكم عليها يجهد قوانا العقلية ويعرضنا للوقوع فى الخطأ .

والعلة الرابعة متضمنة فى المبدأ رقم (٧٤) وفحواها : " أننا نربط أفكارنا بألفاظ لانعبر عنها تعبيرا دقيقا "(٢) ، وينصح "ديكارت" فى هذه العلة بضرورة تحديد ألفاظنا حتى يتسنى لنا التعبير عنها بدقة ووضوح ، لأن غموضها مدعاة للوقوع فى الخطأ .

مما سبق يمكننا اجمال أسباب الوقوع فى الخطأ عند " ديكارت" على الوجه التالى :

لكى نتفلسف بدقة ووضوح ينبغى علينا أولا أن نتخلص من أحكامنا السابقة ، ونطرح جميع الآراء التى سلمنا بها من قبل ، وأن نراجع ما بأذهاننا من تصورات وأفكار سبق أن تعلمناها ، وأن لا نصدق إلا ما هو صحيح منها ، وبهذه الطريقة نتيقن من وجودنا ، باعتبار أن طبيعتنا تنطوى على التفكير .

كما نعرف فى الوقت نفسه أن هنالك إلها نعتمد عليه ، هو علة لجميع الأشياء . ومن خلال فكرنا الذاتى ، وفكرة وجود الله ننطلق نحو قضايا كثيرة كقضية "العدم " الذى لايمكن أن يكون علة لأى شئ .

---

(١) نفس المرجع ص ١٧٥

(٢) نفس المرجع ص ١٧٧ .

ولو أننا دققنا النظر وتأملنا جيدا ما تعلمناه ،ونحن نفحص الأشياء الموجودة فى العالم حولنا ، وبين أفكارنا من قبل، وعقدنا مقارنة بين الموقفين ،لتبين لنا أننا قد حصلنا على تصورات تتسم بالوضوح والجلاء والتميز ،وهذه هىالقواعد الديكارتية التى تشمل أعم مبادىء المعرفة الإنسانية وأهمها .

٦- قواعد المنهج : Les Règles De la Méthode

حدد " ديكارت" فى مؤلفه " المقال فىالمنهج" أربع قواعد أساسية ينبغىعلىالإنسان اتباعها فىالبحث عن الحقيقة . وهذه القواعد هى : قاعدة البداهة وقاعدة التحليل وقاعدةالترتيب ثم قاعدة الاحصاء وسوف نحاول فيما سيأتى عرض هذه القواعد بالتفصيل :-

أ قاعدة البداهة Regle De L'Evidence.

يقول " ديكارت" فىهذه القاعدة التى يطلق عليها اسم قاعدة البداهة واليقين " أنه لايقبل شيئا علىأنه حق،ما لم يعرف بالبداهة أنه كذلك بمعنى أن يتجنب التعجل فىالحكم والأخذ بالأحكام السابقة . كذلك ،فلن ندخل فىأحكامنا إلا ما يتمثله العقل فى وضوح وتميز يزول معهما كل شك"(١) ومن تحليل هذه القاعدة تتضح لنا دعوة استقلال العقل عن سلطة الأحكام المسبقة والآراء الموروثة التى تفرض عليه . ذلك لأن العقل بحكم طبيعته

---

(1) Descartes, Discours de la Méthode Par. P. Foulquié, Les Edition De L'Ecole Paris 1947.p 24.

يتوصل إلى الحقيقة أو يدركها بذاته أى بالحدس العقلى المباشر الذى يدرك الأشياء للوهلة الأولى فى كامل حقيقتها ويقينها. وهو دعامة العلم.

وعلى هذا النحو يدعو "ديكارت" للمعرفة اليقينية أو يوجه نداءا إلى يقين المعرفة الذى هو عماد العلم والتجربة، الذى لايفسح مجالا للاحتمالات المشكوك فيها التى لايستند إليها علم ولا منهج.

وهكذا ينتهى "ديكارت" من قاعدته الأولى إلى طلب اليقين والبداهة اللذان هما غاية العقل فى بحثه عن الحقيقة. على أن ذلك المسعى لايكفى وحده للوقوف على حقيقة الفكرة النهائية، لأنه ينبغى أن تحصل الفكرة ذاتها على وضوح وتمييز كامل والوضوح فى المضمون يعنى، ألا يكون غامضا أو مشوبا بلبس أو غموض بينما أن التمييز فيه يفيد ألا يطلق هذا المضمون على أكثر من فكرة فى الوقت نفسه ، وهكذا فان "ديكارت" يطلب البداهة واليقين من العقل ذاته كما يطالب الفكرة الماثلة أمامه بالوضوح والتمييز. فهذه الخصائص كلها من عمل العقل الذى يطلب المعرفة.

وفى النهاية يجب علينا ألا نتسرع فى أحكامنا لأن العجلة من دوافع التردى فى الخطأ.

ب : <u>قاعدة التحليل والتقسيم</u> :

فحوى هذه القاعدة هى أن نقوم بتحليل وتقسيم المشكلات بقدر المستطاع وبحسب ما تقتضيه طبيعة البحث فى نوع المشكلة.

يقول "ديكارت" فى هذه القاعدة :" نقسم كل مشكلة من المشكلات التى نبحثها بقدرما نستطيع إلى ذلك سبيلا، وبمقدار ما تدعو الحاجة إلى حلها على أفضل وجه "(١)

وترمى هذه القاعدة إلى محاولة تحليل الحقائق لا بتفتيتها وتقسيمها إلى حد لا يسمح لنا بدراستها وبلوغ الهدف منها، بل بتحليلها على غرار مسائل الرياضة والهندسة . فانه يجب علينا إزاء أى مشكلة أن نبدأ بافتراض مجموعة من الأسباب - التى يحتمل أن تكون واحدة منها هى السبب فى الظاهرة أو المشكلة - ثم نقوم بفحص كل سبب منها على حدة حتى نصل إلى الأسباب الحقيقية للمشكلات .

ج : قاعدة الترتيب (التركيب) : Ordre

يقول " ديكارت "فى هذه القاعدة :" يجب أن نرتب أفكارنا فنبدأ بابسطها ثم نتدرج قليلا قليلا حتى نصل إلى معرفة أكثر تعقيدا ، وأن نفترض ترتيبا بين الأفكار التى لا يسبق بعضها البعض الآخر بالطبع "(٢)

تأتى هذه المرحلة - الترتيب - فى المرحلة التالية بعد التحليل ، أو مقدمة وبداية له .

وتبلغ أهمية هذه القاعدة الترتيب - ذروتها وأهميتها عند " ديكارت" لانها تنبع من قاعدة التحليل السابقة وتفتح باب الشك

(1) Ibid p 25.

الديكارتي بالرياضة على مصراعيه ،فهي تطبق منهج الرياضة بوضوح كامل على منهج الفكر الفلسفي . وهنا يمكن ملاحظة عددمن العمليات الحسابية والجبرية التيهي قوام منهج الرياضيات الدقيق،فالسلسلة الجبرية عند " ديكارت" تبدأ من الواحد(العدد) وهو الوحدة الأولى البسيطة في جميع العمليات الحسابية ثم يتدرج مسلسل الأعداد تصاعديا فهو هنا يبدأ من الواحد وينتهي إلى نهاية سلسلة الأعداد المتصاعدة ،ولما كان" ديكارت" حريصا على تطبيق منهج الرياضة فيمجال الفلسفة فليس بمستغرب إذن أن يبدأ تفكيره من الحقيقة الأولى البسيطة ، ثم يتدرج صاعدا حتى يصل الىالحقائق المركبة .

د ـ قاعدة الاحصاء : Régle Des Dénom Brements Entiers.

وترمى هذه القاعدة إلىالتأكد من اننا لم نغفل فيأثناء عملية التركيب أى جزء من أجزاء المشكلة المطروحة للحل يقول " ديكارت " : " أن أعمل فى جميع الأحوال من الاحصاءات الكاملة والمراجعات العامة ما يجعلنيعلي ثقة من انني لم أغفل شيئا له صلة بموضوع المشكلة " المعروضة للبحث " .

ومن تحليل هذه القاعدة نستطيع تلمس عنصرالاستقراء الذى يطبقه الفيلسوف بهدف تجنب الغفلة والخطأ .

(٧) مشكلة المنهج بين "أرسطو "،"بيكون" ، " ديكارت ":

لقد كان ميلاد المنهج هو مشكلة القرن السابع عشر الذى تبلورت فيه سائر الاتجاهات الفكرية والعلمية وتكاتفت فيالثورة على الفكر المدرسي والمنطق الارسطي.

وليس جديدا على هذه المرحلة الانتقالية أن يشعر " ديكارت" بضرورة المنهج باعتباره الخطوة الأولى فى طريق التفلسف الصحيح فقد سبقه إلى ذلك" فرنسيس بيكون" الذى قدم للفلسفة محاولة أولى لبناء منهج علمى وفلسفى جديدأو منطق جديد يحل محل المنطق الأرسطى القديم.

وإذا نظرنا إلى موقف "ديكارت" بصورة أكثر دقة ،وجدنا أنه قد حدد الاطار العام لفلسفته فى منهج دقيق واضح المعالم له خطواته ومراحله التى كان يسير عليها فى مؤلفاته ملتزما باتباعها لكى يصل إلى اليقين الذى لايعدله يقين.

فما هو هذا المنهج الديكارتى ؟ وما هى أهم خطواته الأساسية ؟ وما هى الدوافع التى أدت إليه ؟

لقد كشف القرن السابع عشر عن ثورة علمية عارمة ظهرت بوادرها الأولى منذ عصر النهضة والأمر الذى لاشك فيه أن تجربة المنهج عند "بيكون" تعد محاولة رائدة فى هذا المجال بعد عصر النهضة فقد وضع منهجا له خطواته المحددة فى ميدان العلوم الطبيعية .

وجاء " ديكارت " بمنهجه يؤكد المسيرة فى هذا الاتجاه بعد قرون طويلة من الخضوع للمنطق الأرسطى القياسى العقيم الذى احتضنته الفلسفة المدرسية Scholastique منذ القرون الوسطى وهو ما كان يدرسه " ديكارت" فى لافليش فى مرحلة تعليمه الأولى ولم يكن مثار اعجابه .

وبمرور الزمن اكتشف الفيلسوف أن الفوضى الفكرية والاضطراب

العلمى ،والصراع الدينى ،والتخبط فى متاهات الصدف والحظوظ دون خطة موضوعة أو منهج محدد،هو من أسباب وقوع غالبية الناس فى الخطأ .

لذا فقد ظهر لديكارت أن آفة الفلسفات السابقة تتمثل فى افتقارها إلى منهج دقيق، يجعلها لاتلتزم بعالم الفكر(١) المجرد في عزلة عن العالم الطبيعى ،وتلك سمة اكتسبها تفكير " ديكارت" من النظر فى البناء الرياضى للهندسة التحليلية ،التى جمعت بين تحليل الأقدمين وجبر المحدثين التى صاغها علما متكاملا أضيف إلى علوم الرياضة المتعارفة فى عصره ، وما تلاه من عصور . ولذا فان" ديكارت" " سيظل فاتحا بابا كان من قبل مغلقا وهو البحث عن منهج البحث الفلسفى طمعا فى الوصول إلى مواقف لها نصيب من الدقة والموضوعية وسوف يظل " ديكارت " اماما بمنهجه لكل من يأتون بعده وإن اختلفوا عنه فى موقفه الفلسفى"(٢).

---

(١) نجيب بلدى ، ديكارت ،دار المعارف بالقاهرة ،القاهرة ١٩٥٩ ص ٧٧ .

(٢) محمود فهمى زيدان ،مناهج البحث الفلسفى ،دار الأحد البحيرى اخوان ببيروت ١٩٧٤ ص ٦٣ .

الفصـــل الرابـــع

الشـــك المنهجى

١ـ مقدمة تاريخية فى مفهوم الشـــك
٢ـ مشكلة المعرفة بين العقل،والحواس
٣ـ مذهب الشك فى تاريخ الفلسفـــة

* معنى لفظ الشـك :

أولا : الجذور التاريخية لمذهب الشك عنداليونان
ثانيا : مذهب الشك فىعصرالنهضة ،ومطالع العصـــر الحديث .
ثالثا : مكانة الشك الديكارتى من تيار الشك فـــى القرن السابع عشر.

٤ـ الشك ،والفلسفـة الديكارتيـــة
٥ـ مراحل الشـــك الديكارتـــــى
٦ـ توقف الشك فى وجودالذات الإنسانية
٧ـ الدوبيتو ،واثبات وجـــود الذات

١- مقدمة تاريخية فى مفهوم الشك :

ان تاريخ عمر الشك هو تاريخ عمر الإنسان ،ومولده هومولد معرفته ، نفسها ، فالنزوع الى الشك ملازم للمعرفة ،لاحق لها. ومع أن هذه النزعة تنطوى على معنى سلبى ، وتوقف عن الحكم فى شكلها العام ،بيد أنها تعد مدخلا ضروريا ليقين العلم ،وتقدم المعرفة ذاتها،فلا وجود لمعرفة حقه بدون شك.(١)

ويشهد تاريخ الفكر الفلسفى ظهور فلسفات شك عديدة ،منها ما ذهب إلى انكار معرفة العقل ،والاعتراف بشهادة الحواس ،كما جاء فى فلسفة "هيرقليطس" (فيلسوف التغير والصيرورة) ،وكذلك السوفسطائيين (بروتاغورا ؛- جورجياس)- . وجاءت الفلسفة الإيلية (بارمنيدس) تستنكر أحكام الحواس وتهدم مذهب " هير قليطس " فى التغير ، وتثبت ببراهين العقل وحده استحالة التغير والحركة (زينون الإيلى).

وهكذا يتضح لنا اتجاهان للشك : أحدهما يستند إلى الحواس ويثق فى المعارف الآتية عن طريقها. والثانى يرفضها ويشك فى أحكامها ويولى العقل وبراهينه ثقته الكبرى.

والذين يشكون فى الحواس ويحاولون هدمها كانوا يقدمون الكثير من البراهين التى تهدم هذه الشهادة :كالعصى التى تبدو كأنها مكسورة فى الماء ، وظاهرة السراب ،والصورتين اللتين نراهما لشىء واحد عند الضغط على إحدى العينين.

---

(١) إذا استثنينا من هذا المجال نوع الشك المطلق،الذى لايؤدى إلى أية معرفة يقينية خارجة ، كما انه لامخرج منه.

وهذه الاستدلالات المثيرة للشك والبطلان ، انما يواجه بها أتباع العقل المتشككون في الحواس أعداءهم .

وهناك فريق ثالث من غير الواثقين في الحواس والمنكرين لها أولئك هم أتباع الشك المطلق absolu في كل من الحس والعقل من أمثال بيرون .

(٢) مشكلة المعرفة بين العقل ،والحواس :

إذا بحثنا مشكلة المعرفة بين العقل والحواس فإن ثمة تساؤلات تتبادر إلى أذهاننا في مقدمتها :

هل يمكن اعتبار الحواس مصدرا للمعرفة ؟

وهل في امكاننا الركون إلى العقل وحده في معزل عن الحواس في سبيل الوصول إلى المعرفة اليقينية ؟ .

وهل يمكن الجمع بين الحس والعقل في سبيل اقامة معرفة حقيقية ؟

والحق أن أتباع مذهب الحس ، يرون ارجاع المعرفة إلى الاحساس وان كل من فقد حاسة ، فقد العلم بما يقابلها من محسوسات،لذلك فقد رأوا أن المعرفة ليست ضرورية أو مطلقة بل تجريبية نسبية ، تتوقف على حالة الإنسان الشخصية ،وعلى مقدار ما يكتسبه من خبرات وتجارب .

وحيث ان الحسيين ينكرون أن تكون المعرفة ضرورية مطلقة ، فانهم يرفضون لذلك الأفكار والمبادىء الفطرية ، أى ما يسمى بقبلية المعرفة (البديهيات ،المبادىء الأولية ،ضرورة قضايا المعرفة ، كلية قضايا المعرفة) فيؤمنون بأن هذه القضايا ترجع إلى الحس والخبرات

الحسية .

ويذهب دعاة المذهب الحسى إلى أن العقل يولد كصفحة بيضاء " Tabula Rasa " وتقوم التجارب والخبرات الحسية بدورها بنقش التجارب ، وتحصيل المعارف بهذا الطريق ،وعلى هذا النحو يرفض الحسيون القول بالضرورة ، ويرجعونها إلى تداعى المعانى على ما يذهب "دافيدهيوم" ،أو اكتسابها بالوراثة على ما يرى " سبنسر" .

والمذهب الحسى يعد من أقدم المذاهب الفلسفية عند اليونان فقد ظهر عند الأبيقوريين Epicurien ثم اكتمل فى صورته الحسية التجريبية Empirisme من خلال فلسفة " جون لوك " " John Locke " (١٦٣٢- ١٧٠٤).

ويتلخص المذهب التجريبى فى المعرفة عند "لوك" فى حصول الإنسان على معرفته عن طريق الحواس ، إما الظاهرة Ideas[1] of Sensations أو الباطنة (أى التى تاتى عن طريق التأمل Reflexion .)[2] وهو الادراك الداخلى الباطنى للنفس وينتج عن هذين الطريقين ، الأفكار البسيطة Simple Idea ثم نوع آخر من الأفكار يأتى عن طريق تأليف الأفكار البسيطة فى أفكار مركبة Complex Idea[3].

---

(١) الحواس الظاهرة هى Sens externes . أما الظاهرى أو البرانى فيعرف باسم Exterieur ou Externe

(٢) تعنى بالفرنسية Réflexion

(٣) " " Composé

وتقوم الحواس Senses بدورها فى نقل صورة عن كيفيات الأشياء الخارجية التى تنقسم إلى نوعين هما كيفيات أولية " Primary Qualities "(١) وثانوية Secondery Qualities (٢) يمثل النوع الأول : الامتداد والشكل والحركة والمقاومة. أما النوع الثانى فيمثل : الألوان والطعوم والروائح وهذا النوع من الكيفيات غير موجود بداخل الأشياء بقدرما هو موجود فى خبرتنا وطبيعتنا الجسمانية.

ويتحدد دور أفكار التأمل فى امدادنا بافكار بسيطة من قدراتنا الداخلية كافكار الانتباه والذاكرة والحكم والاستدلال والاعتقاد وغيرها ..

وبدخول العقل الذى يصطنع أفكار العلاقات ولا يصدر من التجربة فان " لوك " يكون قد خفف من حدة التجريبية المطلقة التى سوف تبرز بوضوح فى فلسفة "دافيد هيوم" " David Hume " (١٧١١- ١٧٧٦) الذى قسم الأفكار إلى نوعين: حسية وتأملية التى تشكل مع أفكار الحس " نسخا " للاحساسات الخارجية ،والمشاعر الباطنية ،وهذه الأفكار البسيطة (الحس والتأمل) أفكار حقيقية.

وتستند عملية تكوين الأفكار أو تكوين "الأفكار المركبة) من تجاذب قوانين الفكر للأفكار على غرار تجاذب الأجسام الطبيعية وهذه القوانين هى - قوانين تداعى المعانى - Laws of Association of Ideas (٣) التى تتألف من قوانين التشابه والتجاور

---

(1) Qualités Primaires

(2) Qualités Secondaires

(٣) مذهب الترابط Associationnisme

والعلية . وهى تمثل القوانين الأولية للذهن ،توجد فيه وتعمل بدون تدخل منه .

وعلى هذا النحو يفسر "لوك" الفكر عن طريق تداعي المعاني آليا (١) ، ويفسر الترابط بين الأفكار عن طريق التداعى،ويرى أن مبدأ العلية ، لايتضمن أى نوع من الضرورة أو الحتمية ، على ما يذهب العقليون بل يقوم على التكرار Répétition من حيث إنه يصبح عادة ذهنية . فرؤية ظاهرة تعقب أخرى وتكرار هذه الرؤية يجعلنا نتذكر الظاهرة الثانية حين حضور الأولى ، فنطلق على الظاهرة التى تذكرناها اسم العلة ،وعلى الحاضرة أمامنا اسم المعلول. ويعد هذا الاقتران بين الظاهرتين : السابقة واللاحقة هو سبب القول بالارتباط الضرورى بين العلة والمعلول .

وتستمر مسيرة التجريبية ،حتى يظهر الاتجاه المادى فى القرن التاسع عشر، الذى ساعد عليه ذيوع المنهج التجريبى،وتمثل هذا الاتجاه فى: الداروينية والمادية الجدلية وغيرها .وكانت هذه المدارس" ترى أن المادة هى مصدر الوجود الوحيد،وأن الفكر والذهن وغيرها من الأمور المعنوية ، إنما ترجع إلى المخ الذى يعتبر تركيبا ماديا معقدا ، ولهذا فقد جعلت هذه المدارس من الاحساس الأساسى الوحيد للمعرفة وفسرت الوجود بالمادة والحركة" (٢)

أما الحسيون فقد رأوا أن المعرفة الحسية على تنوع ضروبها إنما ترجع إلى ما يشبه الأفعال المنعكسة الشرطية . (٣)

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ١٦٥

(٢) محمد على أبوريان - الفلسفة ومباحثها . ص٢٣٩

(٣) نفس المرجع ص ٢٣١ .

بعد أن قدمنا لفكرة الشك ،وصلتها بالمعرفة من خلال عرض المذهب الحسي القديم ،والمذاهب التجريبية الحديثة نعرض لفكرة الشك عند" ديكارت" . فنقول :

إن الشك الديكارتي واسع المفهوم فهو لايقتصر على مجرد الشك في بعض الأفكار أو المعتقدات بل ينسحب أيضا على الشك في حواسنا وعقولنا .

فهو نوع من الشك يهدف إلى خدمة منهج المعرفة اليقينية ،وهو لذلك ضروري لدراسة الفلسفة ،والتقدم في طلب الفكر النزيه ،الخالي من الغموض والخطأ واللبس .

إن الشك الذي اصطنعه "ديكارت" ،يمثل وقفة عقلية ،يحاول فيها الذهن تنقية أفكاره وتمثلاته ، فقد اعتاد الناس بحكم فطرتهم على الثقة في حواسهم ، ذلك لأنهم يفترضون وجود العالم الخارجي ،بدون حاجة الى استخدام استدلال عقلي ،بل قبل استخدام العقل ذاته ، فافتراض وجود الله حتى ولو لم ندركه بحواسنا واعتقادنا العميق بوجوده ، حتى لو لم نوجد نحن ،يعني أن احساس الانسان بالعالم الخارجي ، فطرة وغريزة من الله .

ولما كان قد وقر في نفوسنا فكرة وجود العالم ،فقد تصورنا أن حواسنا من الأمانة والصدق ، في نقل صورة هذا العالم إلينا ،أو في تعريفنا به . بيد أن الحقيقة غير ذلك ،وأن موجودات العالم الخارجي وثيقة الصلة بحواسنا ــ ما هي إلا تمثلات في أذهاننا بحيث أنها موجودة في العقول ، ــ في وجودها وغيابها ــ في الواقع المحسوس ــ أي في رؤيتنا لها وعدم رؤيتها .

وعلى هذا النحو تصبح الحواس مجرد وسيلة ، أو قناة تصلنا بالعالم المادى، وتنقل لنا صوره ، ففى كثير من الأحيان تخدعنا أبصارنا لأسباب تتعلق بظروف المكان أو الزمان أو الصحة الجسمية ، فنرى بعض الأشياء (بحواسنا) ، على غير ما تبدو عليه في واقع الأمر ، وذلك لايعنى أن حقائقها الثابتة ، وماهياتها الصورية الموجودة فى أذهاننا . قد تأثرت بما يحدث للحواس ، فالوجود بصفة عامة هو تمثلات Représentations وادراكات ذهنية وهذا ما حذا بديكارت إلى التصديق بما يمثله لنا الذهن من أفكار من حيث أنها ممثلة من نور العقل الذى لايخطىء ولايخدع ويمثل على ذلك : بحقائق الرياضيات (الأكثر بداهة ويقينا، وضوحا وتمييزا) .

(٣) مذهب الشك في تاريخ الفلسفة :

* معنى لفظ الشك :

يعنى لفظ الشك Skepticism البحث والتقصى من أجل الكشف عن الحقيقة . ومن الغريب أن يصبح مدلول هذا اللفظ فيما بعد، هو انكار قدرة الانسان على اكتساب المعرفة ،فهو يعنى بحث الانسان عن الحقيقة وعدم حصوله عليها.

وإذا كان أتباع مذهب اليقين قد ذهبوا إلى امكان قدرة الانسان على ادراك الحقيقة . فان الشاكين قد أنكروا هذه القدرة ،فلم يتمكنوا من اقامة نظرية في المعرفة بل أقاموا نظرية يصح القول أنها :" انتفاء المعرفة أو عدمها"(١)

أولا - الجذور التاريخية لمذهب الشك عند اليونان :

لقد كانت لفكرة الشك التى ظهرت عند "ديكارت" جذور وسوابق ترجع إلى الفكر اليونانى ، وان كانت الفكرة ذاتها عند الأول، قد خرجت فى شكل جديد، وبهدف بنّاء ، فى سبيل اقامة نسق فلسفى حديث ، يخالف سائر الانساق الفلسفية السابقة عليه وسوف نبين فيما سيأتى نماذج من فلسفة الشك عند بعض الفلاسفة اليونانيين :-

(أ) "اكسينوفان " Xenophanes

لقد بزغ فجر الشك عند اليونانيين Greo ممثلا فى فكر " اكسينوفان" الشاعر والمفكر اليونانى الذى عاش فى قولوفون

---

(١) محمد على أبوريان : الفلسفة ومباحثها - دار الجامعات المصرية ١٩٦٨ ص ٢٠٨ .

(٥٧٠ - ٤٧٥ق‌م) وكانت له آراء طريفة عن الطبيعة ،ووجود الآلهة ومما يذكر عنه انه هاجم آلهة "هوميروس" ،وهاجم فكرة تشبيه الله بالانسان باعتبارها فكرة خاطئة ،مؤكدا أن الله واحد،لايشبه البشر لافى البدن ولا فى الفكر لكن عقله يحرك جميع الأشياء بما يحتويه من فكر . ويقول عنه مؤرخو اليونان المتأخرون أنه كان أول الايليين لتشابه آرائه معهم فى فكرة الاله الواحد،وفى فكرة الوجود عند " بارمنيدس" . وجدير بالذكر أنه قد ذهب إلى " أن اليقين الكامل فوق ادراك الانسان لأن فوق الأشياء ظاهر يخفى حقائقها .

(ب) <u>الايليــون</u> : Eleatics

اطلق اسم الإيليين أول ما أطلق على الفيلسوف"بارمنيدس" Parmenides وتابعه "زينون" Zenon .عاش اتباع هذا المذهب فى إيليا (وهى مستعمرة إغريقية بجنوب إيطاليا) يتلخص مذهبهم الذى ينطوى على بذور الشك : فى أن الواقع الحقيقى واحد غير متغير ، وعلى هذا الاعتبار فقد اعتبروا عالم المحسوسات عالم وهم وخداع . وجاء " ميليسيوس" Melissus (من ساموس ٤٤٠ ق م) وفى ايليا بنفس المنهج فعدل من آراء سلفه "بارمنيدس" و " زينون" باضافة اللانهائية واللامادية إلى الوجود . ومما يذكر منه أنه وضع حجة ضد الاحساس فحواها : أننا ندرك عن طريق احساساتنا كثرة من الأشياء ، غير أن هذه الأشياء سرعان ما تتغير ولما كان ذلك مستحيلا وفقا لمبادئ المذهب الايلى فسيصبح الادراك الحسى باطلا .

(جـ) "هيرقلطيس" Heraclitus

عاش في افسوس (مدينة يونانية في آسيا الصغرى ٥٠٠ق.م) .
كان يرى أن وحدة العالم تكمن في تركيبه وسلوكه ، اكثر مما تكون في مادته ، وفسر المادة الأولية بالنار ، التي تتحكم في " التحولات" التي ينتقل بها كل مقوم إلى غيره في الكون(و هي مقومات ثلاثة كبرى هي : النار والماء والارض) .

النار أدل شيء على التغير في مذهبه ، والتغير أو (الصراع - كما يذكر - كان ضروريا للتوحيد الدائم بين الأضداد .

وهكذا وضع "هيرقليطس" بفلسفته عن التغير والصيرورة ، بذور مذهب الشك الأولى .

(د) السوفسطائيون : Sophistes

أما السوفسطائيون (١) الذين ظهروا في النصف الأخير من القرن الخامس فقد نادوا بنسبية المعرفة ، فالانسان مقياس الأشياء جميعا كما تشككوا في العقائد والأفكار والعرف السائد ، وفي المعرفة والقيم كما تشككوا في الديمقراطية الأثينية ، وادعو نسبية القوانين والعدالة والأخلاق والدين في المجتمع . كما تلاعبوا بالألفاظ Play of Words واحتكروا العلم وتاجروا في المعرفة يقول رسل

---

(١) السفسطائي : Sophiste تعني المعلم ، وكان السوفسطائي معلم بيان للشباب يلقنهم المعارف التي يعتقد انها ستصلح من شأن حياتهم العملية حيث لم يكن في آثينا وقتذاك اماكن عامة للتعليم .

والسفسطة تعني Sophisme قياس باطل . أو مغلوط فيه .

" لقد قضى " بروتاغوراس " شبابه فى تعليم من يدفع له أجره فى المدن اليونانية "(٢)

وكان هؤلاء المتشككون يتجادلون بصفة دائمة ،و يعتقدون الاجتماعات فى منازل الأصدقاء لسماع المحاضرات العلمية لقاء أجور وكانت غايتهم من كل ذلك محاولة اقناع الخصم بأى شكل وبأى منطق ، فقد كان الدفاع عن الحق لايعير اهتمامهم ،بقدر الانتصار للفكرة مهما كان الثمن(٣) فكانوا يضللون ويفسدون الحقائق ، Sophistiquer -.

وكان دفاع السوفسطائى يشمل الدفاع عن الفكرة أوضدها ،مادامت تتحقق من ورائها منفعة ذاتية ،فاستخدموا المنطق بصورة خاطئة . وكان حماسهم للمعرفة من أجل نشر مبادئهم ، والانتصار على الخصوم .

ولقد عرف السوفسطائيون فى تاريخ الفلسفة اليونانية بأنهم أول من أرسى دعائم الذاتية Subjectivité والفردية ، Individualité فى مجالى المعرفة والأخلاق(٤).

---

(1) Russell; A History of Western Philosophy, Part I p 96.

(2) Ibid .

(3) Zeller : Outline of the History of Greek Philosophy p 79.

(4) Ibid .

ومن أشهر السوفسطائيين بروتاغوراس وجورجياس .

(١) بروتاغوراس Protagoras

ولد فى ابديرا نحو ٥٠٠ ق.م ،وهىالبلد نفسه الذى جاءمنه " ديموقريطس" ، ومن أقواله المأثورة :

الانسان مقياس الأشياء جميعا ، مقياس ما يوجد منهـــا وما لايوجد"

" Man is the Measure of all things . Of things that are that they are and of things that are not that they are not "

وتعنى هذه العبارة فى مذهبه انتفاء الموضوعية من الأشياء وانسحاب النسبية على المعرفة والحقائق ، وجدير بالذكر أن مذهبه فىالشك مبنى علىخداع الحواس Deceitfulness of the senses .

(٢) جورجياس Gorgias

أما جورجياس فقد كان منطوق مذهبه يعنى" انه لايوجـــد شيء على الاطلاق وإذا وجد فلايمكن معرفته " .

(هـ) سقـــراط : Socrates (٤٧٠ - ٣٩٩ق.م)

أما سقراط صاحب الفلسفة الأخلاقية الذى لم يكن راضيـــا عن العقائد والنظم السياسية فى آثينا (١) ،والذى وجه اهتمامه الـــى البحث عن الحقيقة فى ضمير الانسان وخلقه ، ووقف فى مواجهة مذهب الشك ، ونادى بتطهير المعرفة واللغة مما لحق بها من فساد ،فقـــد

---

(١) محمد ثابت الفندى : مع الفيلسوف دار النهضة العربية - بيروت ط (١) ص ٥٩ .

حمل على عاتقه مهمة الدعوة لرسالته الأخلاقية ،في مجتمع أفسده السوفسطائيون ، بمناهجهم المتناقضة ،فعمل على الاهتمام باللغة بتحديد معانى الألفاظ المتداولة حتى لاتلتبس المعانى فى أذهان الناس ، وكان منهجه المتبع فى ذلك هو منهج التهكم والتوليد(١) الذى أراد به تطهير عقول الناس مما لحق بها من معارف باطلة وبذلك يقضى على منهج السوفسطائيين فى التلاعب بالألفاظ ، وكان سقراط يدعو الانسان إلى المعرفة بالحقيقة وأول هذه المعارف " أن يعرف نفسه بنفسه " ، ويتمسك بالفضيلة التى كانت شعارا له يقول عنها : " الفضيلة علم والرذيلة جهل" . ومع ذلك فقد ذكر عن سقراط قوله : " أنا لا أعرف شيئا وهذا هو كل ما أعرف وقد فهم المؤرخون من معنى هذه العبارة أن منهجه منطويا على ثمة بذور الشك.

(و) أفلاطون Platon

اما أفلاطون (٤٢٨-٣٤٨ق.م) فيلسوف المثالية الذى كان أقرب الفلاسفة اليونان روحية وأعمقهم نزوعا للعقيدة ، فقد تأثر بفيثاغورث كما مزج فلسفته بالرياضة والدين بحيث أننا لانستطيع فهم أفلاطون إلا عن طريق " أوغسطين"(٢)

---

(1) Zeller: Outline of the History of Greek Philosophy p 102.

(2) Jeager Werner: The Ideals of Greek Culture T. by Gelbert Highet, Volum 11 Oxford 1944.p 77.

ولقد قسم أفلاطون الوجود إلى عالمين متباينين تماما هما : عالم العقل وعالم الحس ، عالم الروح وعالم المادة الأولية أو (الهيولى) ، العقل قادر مطلق، والهيولى عاجز قاصر ، وبين عالم العقل والمادة كائنات على درجات من العقل إذا ما تمثلته وأخذت منه سمت بطبيعتها كما أنها تنحدر بمقدار ما تتلبس بالمادة (الهيولى).

والعقل المطلق عند أفلاطون هو الكمال المطلق، الذى لايحده زمان ولامكان ولا يصدر عنه إلا الخير والفضيلة ، فى حين أن المظاهر المادية مصدر بطلان وخداع لانها عرضة للتغيير، بينما العقل المجرد (الذى تستقر فيه المثل التى هى صنو له خالدة ودائمة لاتقبل النقص ولا تتعرض للفساد). هو مصدر الحق والخير والجمال ، هو العالم الحقيقى المطلق.

ويمضى أفلاطون فى شرح مذهبه ، فيذهب إلى أن العقل البشرى عندما يعلو فإنه يدرك الحقائق المجردة ، بينما فى هبوطه يدرك المحسوسات ، عن طريق التجربة والمشاهدة الحسية ، ومن أمثلة الحقائق التى لاتدرك بغير تجربة حسية : " حقائق الرياضة العليا "

والله مهندس تكمن أحكامه فى الهندسة القائمة على نسب الأعداد المجردة (١) وعلى معرفتها معرفة عقلية بمعطاء القريحة

---

(١) جدير بالذكر أن افلاطون قد تأثر بفيثاغورث الفيلسوف اليونانى الرياضى الذى تصور أن العالم "عدد ونغم" فأخذ عنه تصوراته الرياضية ، كما تأثر به فى القول بتناسخ الأرواح وتجسد الأعمال بحسب الحسنات والسيئات .

وربما كانت هذه النسب هي المثل عند " أفلاطون "(١)

وقد ذهب " أفلاطون " في تصوره للعالم إلى أنه يتحرك حركة دائرية ، وانسحبت هذه اللانهائية على تصور الله ، فأصبح إلهاً لامتناهياً ، لاعتقاد اليونانيين أن الشيء الكامل الاستدارة أسمى من اللامتناهي ".(٢)

والعالم عند أفلاطون يتحرك دائرياً بانتظام ، ودوام ، ويشارك في الجمال الإلهي .. ولهذا فقد جعل للصانع نفس كلية ، ففي محاورة الجمهورية يوضح لنا وجود الله على اعتبار أن لكل مجموعة من الأشياء مثال يحمل اسم شيء واحد ، كمثال : الجمال والحق والعدل ، وعلى قمة هذه المثل يوجد مثال الخير بالذات الذي لايدرك سوى " بالحدس " (وهو في قمة سلم المثل الرياضية أو الأعداد المثالية) . وبهذا التصور عن إله الخير يقترب أفلاطون من المسيحية .(٣)

---

(١) المصدر السابق .

(2) Wall, Jean: Philosopher's Way p 474.

(3) Ibid p. 470.

(٣) تعليق : كان لأفلاطون تأثيراً عميقاً على المسيحيين وخاصة ، في آرائه عن المثل والجدل الصاعد ، وفي فكرة الله وعلاقته بالعالم ، وفكرة النفس ومصير الانسان ، لقد اعتقد أنصار أفلاطون المسيحيين أن الله في نظره هو العقل الذي يدبر العالم ويحفظه ، والذي يجعل الأجزاء لمصلحة الكل (النواميس ٩٠٣ ج) فيقبلون أولية المعقول والنظرة الغائية للعالم .. وغيرها من أفكار ".
أفلاطون : المأدبة أوفى الحب لأفلاطون ت و ت د. علي سامي النشار د. الاب جورج شحاته قنواتي ، الاستاذ عباس أحمد الشربيني دار الكتب الجامعية ١٩٧٠ ص ٢٥٣ وما بعدها .

وتعد فكرة المثالية الأفلاطونية ،كما ترسمه لنا من نفور من المادة واضعافامن شأنها والارتفاع عن براثنها وغرائزهـا والتطلع إلى عالم مثالى ينطوى على الحق والخير والجمال المطلق اشارة صريحة إلى التصدى للحس والارتياب فيه • وعلى الرغم من أن أفلاطون قد حذا حذو " سقراط" فى البحث عن اليقين، بل زاد عليه بالارتفاع إلى عالم المثال والحقيقة ، إلا أن شكه فى عالم الحس قد انطوى على بذور شك سرعان ما أخذت طريقها عند أتباع الاكاديمية الجديدة الذين صوروا مذهب " أفلاطون " بصورة لا أدرية عبرت عنها عبارتهم التى تقول : " ليس فى الامكان الوصول إلى اليقين الكامل ،ومن ثمة فان الأحكام احتمالية وليست مطلقة "•

(ى) مذاهب أخرى :

بعد وفاة "أرسطو — ظهر عدد من المذاهب المغيرة تتأرجح بين تأييد النظر العقلى ورفضه وبين أتباع الفلسفة المادية (اللذة) ورفضها ،كما حدثت حالة من البلبلة الفكرية والفوضى المذهبية • فاختلطت آراء " أرسطو " بآراء "أفلاطون" لدى بعض المفكرين ، وساد مناخ من عدم الفهم لآرائهما عند البعض الآخر• وكان لهذا الخلط الفكرى والامتزاج المذهبى أثر غير حميد على العقول • إذ صاحبته موجة شك واضمحلال فكرى، وتسيب أخلاقى، فتعارضت الأفكار وضعف مركز العقل، وملأت الحيرة النفوس، ولما كانت سائر هذه التيارات المضطربة تمر على المعرفة عند الانسان، فقد تحتم عليه أن يشك فيها وألا يأمن إلى أحكامها • وكان "سكتوس امبريقوس" و"بيرون " اللذان عاشا فى أواخر القرن الثانى وأوائل الثالث الميلادى خير

ممثلين لهذه المرحلة .

(١) "بيرون"الشـاك : Pyrroh

ولد بيرون حوالى(٣٦٥- ٢٧٥) فى إيليس وتلقى تعليمه على يد أحد الميغاريين،وقد عرف هذا الرجل باسم صاحب اللاأدرية ـلأنـه أنكر العلم واليقين، كان بين من رافقوا الاسكندر فى حملته على الشرق. عاد إلىوطنه بعد وفاة الاسكندر وعين كاهنا فيه"وعندما توفى أقام له اتباعه تمثالا تعبيرا عن احترامهم وتبجيلهمله .

ويرى بيرون أن كل قضية يمكن أن تحتمل قولين فيمكن ايجابها وسلبها بقوة متعادلة . والحكمة تكون فى العدولعن الايجاب والسلب والتوقف عن الجدل. ويرى" بيرون"ـ كما نقل عنه أتباعه ـأن الشك لايتناول الظواهر،لكنه يتناولالأشياء فى ذاتها غيرأنه يتوقف عن الحكم النهائى على الأشياء . فهو على سبيل المثال يحس بالأشياء فى حلاوتها أو مرارتها أو فى درجة حرارتها أو درجة صلابتها وليونتها غير أنه يمتنع عن الحكم عليها .

وعلى هذا النحو فليس هناك وجود لخير مطلق أوشر مطلق لأن الاشياء فى زوال وتغير. ولهذا فان الناس تتوهم إذ تضع السعادة أو الشقاء فى الأشياء ذاتها،ويركنون إليها كأنها دائمة، فاذا اقتنع الناس بأن الأشياء ليست هى مصدر الخير أو الشر فى حد ذاتها لتغيرها وزوالها انتفى تصديقهم لها. وحظوا بالراحة فى أى حال وتحت أى ظروف.

مما سبق يتضح لنا أن الشك عند" بيرون" كان خلقيا (أى ينصب على قيمة الأشياء ومقدار ما يحصل عليه المرء من السعادة) وليس على المعرفة فى ذاتها . فهو ليس شكا منطقيا ودليل ذلك أنه لم يذكر عنه اشتغاله بالمنطق أو العلم الطبيعى(١) كما سيفعل التابعون له فيما بعده .

وعندما توقف الشك البيرونى، بدأ يظهر نوع جديد من الشك عند أتباع مدرسة أفلاطون الجديدة ممثلا فى " أرقاسيلاس" Arcesilas (٣١٦- ٢٤١) و " كارنيادس" Carneades (٢١٤- ١٢٨) اللذين تشككا فى المعرفة ونـاديا باستحالة المعارف اليقينية وانه لايمكن اكتسابها عن أى طريق ، ورفضا شهادة العقل والحس ، كما انكرا وجود أى مقياس للحقيقة ،ومما يذكر عنهما : قولهما بالأحكام الاحتمالية التى كانت تعنى : ان أى حكم أو قضية يمكن أن يصبح أكثر احتمالا من حكم آخر أو قضية أخرى ، بيد أن معنى الصواب يظل غامضا فيهما وعندئذ تصبح الاحكام تحصيل حاصل، لاجدوى منها ولا فائدة من ورائها .

وظلت جذور الشك تمتد تاريخيا - تلك الجذور التى ألقى اليونان الأوائل بذورها - وانتقلت عبر تاريخ الفلسفة إلى العصر الحديث ممثلة على وجه الخصوص فى مذاهب "مونتنى" و " شارون" فى القرن السادس عشر ووصلت جذورها إلى القرن الثامن عشر فظهرت فى مذهب "دافيد هيوم" (١٧١١- ١٧٧٦) وتمتد حتى القرن التاسع عشر فتبرز

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ،السلسلة الفلسفية ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦ . ط ٥ ص ٢٣٤.

فى مذهبى " رينان" Renan (١٨٢٣- ١٨٩٢) و" أناتول فرانس"

بعد أن عرضنا لمذهب الشك الخلقى عند "بيرون" ، ولمذهب الاحتمال عند أتباع الاكاديمية الجديدة ، نعرض هنا لنوع آخر من الشك هو " الشك الجدلى " عند " أنا سيداموس" و" أغريبا" Agrippa

وقد تابع الأول " بيرون" وقام بالتمييز بين المتشككين والاكاديميين ، الذين يرون أنه لاشىء محقق، ثم يفرقون بين المحتمل وغير المحتمل ، والحكمة والحماقة ، والخير والشر، فى حين أن المتشككين لايرون ايجابا أو سلبا .

وقد اشتهر أناسيداموس بحجج العشر، التى أورد فيها تبريرات تعليق الحكم فى المحسوسات ، وحججه الثلاث ضد العلم .

وسوف نوجز عرضنا لحجج العشر ، وهى على التالى :

أولا : اختلاف أعضاء الحس فى الحيوانات وفى الانسان ، وما ينتج عنه من تنوع فى الاحساسات الخاصة . فحاسة الرؤية تختلف من عضو لآخر سواء فى الحيوان أو فى الانسان تبعا للتركيب الفسيولوجى للعين ولقوة أو ضعف الابصار وهذا نفس مايحدث بالنسبة لحاسة الملمس التى تختلف من انسان لآخر ومن حيوان لآخر حسب تنوع حساسية الجلد وهذا ما يحدث تماما بالنسبة لحاسة التذوق وغيرها من احساسات مما يعطى للشىء المدرك أو المحسوس أكثر من مفهوم أو معنى فى نظر من يدركه ، ولذلك ونتيجة لهذا التنوع والاختلاف فى ادراك المحسوسات والتعرف الحقيقى عليها فقد علق " أنا سيداموس" الحكم فى المحسوسات .

أما الحجة الثانية : فتذهب إلى أن الاختلاف بين الناس فى أحوالهم الجسمية أو النفسية يستتبع اختلاف احساساتهم واحكامهم فإذا اخترنا الأغلبية ،بغرض المعرفة الحقيقية للمحسوسات لوجدنا انها تختلف من بلد لآخر ،ومن عصر لآخر وهنا فلا مجال للاختيار ، وإذا رجعنا للتجربة فهى شىءلايمكن أن تتناوله سائر الناس ..

وهنا فلا سبيل غير تعليق الحكم.

والحجة الثالثة : تتعلق بتعارض الحواس بصدد معرفة الشىء الواحد فالشىء البارز فى صورة ما أمام البصر يبدو أملسا فىحالة اللمس ، كما أن الرائحة العطرة فى حالة الشم قد تكون غيرمستحبة فىحالة الذوق ووفقا لذلك فنحن لانستطيع ادراك حقائق الأشياء وكل ما ندركه منها هو ظواهرها فحسب .

أما الحجة الرابعة : وفيها يقرر أن المبادىء التى يستند إليها أصحاب مذهب اليقين لتجنب التسلسل فى البرهان،هى فروض غير مبرهنة فهى ليست أبين من نقائضها.

والحجة الخامسة : أنه إذا أردنا تجنب التسلسل ،فليس لدينا سوى البرهان الدورى الذى يقيم المقدمة على النتيجة ،والنتيجة على المقدمة فالبرهان ممتنع فى كل الحالات.

وجدير بالذكر أن الحجتين الأوليتين خاصتان بمادة المعرفة أو بالمعرفة الحسية . أما الحجج الثلاث الباقية فتتعلق بصورة المعرفة أو بأصول المعرفة العقلية. يهدف القسم الأول إلى أن اليقين غير موجود بالفعل، بينما يبين القسم الثانى أن اليقين لايمكن أن يوجد .

(٢) " سكستوس امبريقوس " :

وبعد أن عرضنا للشك الجدلى عند" أناسيداموس" نبدأ فى عرض الشك التجريبى عند" " سكتوس امبريقوس Sextus Empiricus حوالى (٢٠٠ – ٢٥٠) :

فيلسوف يونانى من اتباع " أناسيداموس" اتخذ فى مذهبه الشكى موقفا هادما سلبيا ،أو آخر ايجابيا ممثلا فى تنظيم التجربة بالتجربة نفسها ، بغير اللجوء إلى العقل أو الحكم على حقائق الأشياء .

من مؤلفاته الهامة " موسوعة المذهب الشكى" وهى تلخص الحجج التى استخدمها المتشككون القدماء .

ولما كان هذا الفيلسوف الشاك قد بين استحالة آية حقائق كلية ملزمة علمية ، ولاهوتية ، واخلاقية وغيرها ،فقد دعا الفلاسفة بالتوقف عن محاولة البحث للوصول إلى السلام والنعمة الكاملين للعقل، وهذا هو الهدف الأمثل من الفلسفة .

أما عن حدود المعرفة عند الانسان فقد افترض الفيلسوف أن الانسان انما يتوجه فى الحياة وفقا للحاجات الطبيعية والميول والعادات والقوانين ،والتقاليد ، والحس المشترك.

وجدير بالذكر أن هذا الموقف سوف يطلعنا على فلسفة تجريبية فى الحياة خالية من كل فلسفة ،وهى ترجع الى أمور ثلاثة هى اتباع الشاك لسنن الطبيعة وظروفها فهو يأكل عند الجوع ويشرب عند العطش[١] ويرضى رغباته ،كما يشبع سائر حاجاته

---

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٣٩ .

الطبيعية ، ومعنى أن الشاك تجريبيا هو انه يدرك الظواهر وترابطها ، فيحصل تجربة يتأدى منها عن طريق الصدفة إلى توقع حدوث بعضها عند حدوث بعض . فيتوصل إلى الفن وهو جملة نتائج الملاحظات فيموضوع ما . فيأخذ بهذه النتائج ،ثم يتوقع المستقبل بناء عليها بالعادة دونما نظر إلى الحقيقة أوالتبرير المنطقي العقلي. فهو على سبيل المثال: يتعلم القراءة والكتابة دون نظر إلى فقه اللغة (١) كما يتعلم الكلام دون التعرض لعلم البيان ، كما يستخدم العدد دون التعمق فيعلم الحساب .(٢)

ثانيا : مذهب الشك فيعصر النهضة ، ومطالع العصرالحديث :

يعد عصرالنهضة الأوربية Renaissance بما ساد فيه من ثورة فكرية ،ونزعة إنسانية وإحياء للمذاهب الفلسفية القديمة ، منبع تغيير جذري في سائر مجالات الحياة :من اجتماعية وسياسية ودينية وعلمية .. الخ.

لقد شهدت هذه المرحلة وبدايات العصر الحديثةضروبا من ألوان النشاط والتجديد والتغيير، وكان من الضروري على مفكري هذه المرحلة ألا يلتمسوا في بعضالمعارف والنظريات السالفة أملا كبيرا ، أو فائدة ترجى ،وان وجدوا في بعضها الآخر مادة خصبة لتأملاتهم ونظرياتهم. وكان من عوامل انهيار بعض النظريات القديمة في ذلك الحين ، هو ما ساد العصر من تقدم في مجالالفكر السياسي ،وظهور فكرة القومية والعودة إلى الكتاب المقدس المسيحي

---

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٣٩

(٢) نفس المرجع نفس الصفحة .

(الدخول فى حظيرة الدين) وماساد المجال الطبيعى من تقدم فىعلم الفيزياء ،بالاضافة إلى التقدم السريع فى علوم الرياضيات والهندسة والفلك ، والكيمياء وغيرها ،وما استتبع ذلك من ظهور النظرية الآلية والنظر إلى العالم باعتباره امتدادا هندسيا ميكانيكيا يتحرك آليا وينقسم كميا . وكذلك التغيير المفاجىء فىخريطة العالم وحركة الكشوف الجغرافية ،ومحاولات العلماء اكتشاف أراضى جديدة من العالم كانت من قبل مجهولة . كل هذه الاعتبارات أدت إلى ظهور موجة من الشك والقلق .

لقد زاد اهتمام المفكرين فىعصر النهضة بالرجوع إلى مصادر المعرفة القديمة (اليونانية والرومانية) وعلى هذا النحو كان لابد من التعرض لاعادة دراسة مذهب الشك عند البيرونيين ،وأتباع الاكاديمية " الأفلاطونية الجديدة" - وخاصة فىترويج أفكارهم عن الاحتمال - بزعامة "أرسيلاس" " وكارنيادس - وقد أدى هذا الاتجاه إلى الهجوم على الفلسفة الرواقية ،التى كانت تنطوى على آراء روحية ،عن الله والعناية والفضيلة ،وكان"سكتوس امبريكوس" ، وهو من أواخر المتشككيين اليونانيين ،قد أجمل وجهة نظرهم ، وليس ذلك مستغربا ،وكان هو ذاته معتنقا مذهب البيرونية المتطرفة التى تنادى بارجاء الحكم على المعرفة .

وقد رأى"سكتوس" أن مذهب الشك، يعلو عن أن يكون مجرد مذهب نظرى لكنه طريقة للحياة ،وقدرة عملية للعقل. كما يرى أن للشك مبررين : أحدهما نفسى ،والآخر منطقى ، يقصد بالمبرر الأول أن الناس تظل فى حالة عدم رضى بصفة دائمة ،وأنها تعيش على أمل لايشبع فى الرضا العقلى ، أما الثانى فيريد به عجز الانسان عن

الوصول إلى جوهر الأشياء فى حقيقتها ، وان كل ما يستطيع ادراكه منها هو مظاهرها الخارجية التى يدركها بحواسه ،ولهذا تصبح التصورات العقلية والأحكام التى نطلقها علي الموجودات الحقيقية وكذلك جوهر الانطباعات الحسية والعاطفية للانسان من الأشياء التى لاتدخل ضمن نطاق مذهب الشك.

والحق أن موقف " سكتوس " من المعرفة الالهية انما يتأكد عن طريق هذا المعنى السابق فوجود الله شيء غير خارجي حسى أو ظاهرى ، لذلك فلا يمكن لأى شخص أن يصدر عليه حكما نهائيا وهنا يتضح موقفه اللاأدرى النظرى - Agnostique

ويرى " كولينز " أن موقفا" سكستوس امبريقوس" يختلف عن موقف هربرت سبنسر Herbert Spencer الذى سار فى نفس هذا الاتجاه اللاأدرى Agnosticism من معرفة الإله ، وكذلك موقف اللاأدريين المحدثين الذين يرون أنهم لايصرون على لاأدريتهم تجاه الاله ، وغاية الامر أنهم يطبقون مبدأهم الكلى برفض اصدار أى حكم على العالم الحقيقى الموجود من خلال الظواهر(١)

---

(1) Collins, James Daniel : God in Philosophy U.S.A Chicago . 1959. p 57.

"مذهب اللاأدرية أحدالمذاهب الفلسفية الذى يقول بامكان معرفة ، حقيقة دون اخرى ،وهو ما أسماه "سبنسر"باللامعروف Unknowable وكان يقصد من هذا المصطلح الوجود الإلهى بصفة خاصة ،كما ارتبط هذا المذهب أيضا بعدم امكان الميتافيزيقا عند" كانت ".

تبين مما سبق أن من بين أسباب ظهور نزعات الشـــك ، وانتشارها في القرن السادس عشر ، هو العودة إلى منابع الفلسفة اليونانية ومحاولة احيائها ، وخاصة دراسة مذاهب المتشككين.

ومما لاشك فيه أن هذه العودة لم تأت بثمار طيبة علـــى الفكر الإنساني في ذلك الوقت، لأنها قد أدت الى خلق مناخ مـــن الريبة في سائر معارف الانسان ، لم يستثن من ذلك الدين، الذي ضرب الشك بجذوره في أعظم حقائقه وأسماها ، وهي حقيقة (الوجود الإلهي) .

وقد قدم لنا هذا العصر مجموعة كبيرة من الفلاسفـــــة الملحدين والمتشككين الذين انتهجوا آراء ونظريات يونانيـــة قديمة ، تنطوي على شكوك وأخطاء جسيمة ، تأدت بهم إلى مواجهة السلطات الحاكمة ومعاقبتهم بالاعدام أو النفي والتشريد وغيرهـا من صنوف الاستبعاد والتصفية ، أمثال : " جيوردانـــو بـــرونو" Giordano Bruno ، الذي احرقته سلطات روما ، وتومـــاس كامبانيلا" T. Campanella الذي سجن في ايطاليـــا ثم نفي إلى فرنسا ومات بها (١) .

والحق أن مذاهبهم التي دعت إلى سريان القوة الحية في العالم ونادت بعقيدة وحدة الوجود التي مهدت طريق الالحاد، وأنكرت الصلة الطبيعية بين الخالق والمخلوق ، قد أدت إلى تجميد العلم، ووقف سير التقدم العلمي، والارتداد الفكري إلى مرحلة الفلسفة اليونانية المادية الملحدة .

---

(١) نجيب بلدي : "ديكارت" دار المعارف بمصر ١٩٥٩ ص ١٨ .

بعد أن قدمنا لطبيعة الفكر بين الشك واليقين فى عصر النهضة ،والاسباب التىدعت لظهور تيار الشك فى هذا العصر، نود الإشارة إلى واحد من الشخصيات البارزة ، التى دعت إلى الشك فى القرن السادس عشر وكان له أثر عظيم فى الدعوة لمذهبه ،إبان ظهور مذهب "ديكارت" . فمن المعروف أن تيار الشك الذى تبناه القرن السادس عشر،كان قد استمد آراءه من منابع الشك القديمة ، —" بيرون " ،" شيشرون" " سكستوس امبريقوس " — ووجدله أنصار ومؤيدين فى ذلك العصر . نخص منهم بالذكر "ميشيل دى مونتنى".

(١) "ميشيل دى مونتنى":

انطلق مذهب الشك ابان القرن السادس عشر فى مسارين متعارضين :أحدهما يتخذ من الشك مذهبا له ،وتبريرا للخروج على الدين والآخر ينخذ منه طريقا للخلاص من القلق،والوصول إلىاليقين وقد مثل المسار الثانى " ميشيل دى مونتنى Mde Montaigne (١٥٣٢ — ١٥٩٢) .

هو أحد أشراف فرنسا . ولع بدراسة الأدب القديم (اللاتينى بصفة خاصة) نأى عن الحياة العامة بمشكلاتها الدينية والسياسية وانكب على القراءة والتأليف . من مؤلفاته المأثورة " محاولات essais — وهى مقالات متنوعة نشرت بين عامى١٥٨٠و ٥٨٨ يكثر فيها من الحديث عن شخصيته ،وعن أحواله ودراساته .

كانت ترجمته لكتاب " اللاهوت الطبيعى" " لريمون دىسبيون ومحاولته تبرير العقيدة بقوة العقل، سببا فىاثارة الملحدين ض

يذهب الى أن العلم الانسانى ناقص ،من حيث أن التقدم العلمى والتصور الميكانيكى للعالم ، لم يوفر اليقين الكامل ،وكيف نطمئن إلى شهادة الحواس وهى تخدعنا وتصور لنا ما نراه فى النـــــوم، كأنه حقيقة تتمثل أمامنا فى الواقع ؟ - ونحن نلاحظ من هـــذا الموقف ارهاصات الشك فى الحواس وفى المادة التى تبلورت بشكـــــل متكامل من خلال فلسفة ديكارت - ثم من يكفل لنا ضمان صحـــة أفكارنا ، حين نعتقد فى صوابها ؟ إذ " لو كان للعقل مايزعم له من حكم صائب لما اختلفت العقول" (١) ولكن لما كانت الآراء تتنوع ، تبعا لاختلاف الاتجاهات العقلية ، فلا سبيل إلى تمييز الحق من الباطل يقول :" لكى نحكم على الظواهر الواردة من الاشيـــاء يلزمنا أداة للحكم ،ولكى نتحقق من هذه الأداة ، يلزمنا برهان ولكى نتحقق من هذا البرهان يلزمنا أداة ويدور الدولاب "(٢)

والحق أن موقف " مونتنى" كان يتميز بتجديد حجج المتشككين بأسلوب حى مؤثر ، ولاسيما فى موضوع الاستسلام لما تمليه الطبيعة والعادات على الانسان ، وبارجاء دور العقل،وقد برر مسلكه ذلك بنسبية الاخلاق والعادات والاحكام ، لاختلاف ظروف الزمان والمكـان وتصوره للضمير الانسانى برده لظروف البيئة الفكرية ،وعادات الشعوب وانكار صدوره عن الطبيعة الانسانية بشكل عام ،ولذلك فقد انطوى مذهبه على دعوة لنسبية المعايير والقيم ،بل ونسبية الضميـــر، والافعال الخلقية التى افترض أنها عامة ومطلقة لاتتغير باختـلاف الزمان والمكان.

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ،دار المعارف بمصر ١٩٤٩ ص ٢٩

(٢) نفس المرجع نفس الصفحة .

وهذا الاتجاه الذى سار فيه " مونتنى" كان من دوافع اعادة بذر بذور الشك القديم الذى اصطنعه فى هذه المرحلة مجددا ومسايرا لروح العصر.

يقول " كولينز"عن"مونتانى" : لقد أحدث ثورة فكرية فى مذهب الشك ظلت مزدهرة فى فرنسا طيلة نصف قرن من الزمان ،كما أمد المتشككين اللاحقين عليه بنبع فكرى فياض "(١)

م- تعليق وتقييم :

بعد أن عرضنا لمذهب " مونتنى" فى الشك ، تبين لنا منحى فكره الإيمانى ،وكيف أنه استخدم الشك فى سبيل الايمان. نمهد فى هذا الموضع لحالة الفكر الفرنسى فى هذا العهد الذى كان يشهد اضطرابا فكريا ، دارت أبعاده بين مؤمن بوجود الله ،ومتشكك فى وجوده ، وبين مجنب لهذه المسألة ، حتى لايقع فريسة الشك الملحد. فتقاسمت الفكر الفرنسى بصفة عامة هذه الاتجاهات الثلاثة ،بالاضافة إلى الاضطراب السياسى،والتخبط الدينى ،الناتج عن ثورة العلم، وذيوع التصورات الميكانيكية ،والآلية عن الطبيعة بجانب التقدم الملحوظ ، فى علوم الكيمياء ،والفسيولوجيا ،والطب والفلك،وغيرها من ضروب التقدم الفكرى والحضارى الذى كان سمة بارزة لهذا العصر.

ومن المعروف أن الفلسفة الفرنسية ،كانت تمر فى هذا العصر بمرحلة من الاضطرابالناجم عن سيطرة الآراء والنظريات الأرسطية

---

(1) Collins, J.D, God in Modern Philosophy p. 56.

على الفكر ، وقد تمثل ذلك فى الشروح المكتوبة لبعض فلاسفة ايطاليا أمثال : " بيترو بومبوناتسى" Pietro Pomponazzi و"فرانشيسكودى فيكوبركاتو" Francisco de Vicomercato والمأخوذة أصلا عن شروح ابن رشد Averroes (١) (١١٢٦-١١٩٨م) "لأرسطو " Aristote .

ويكفى أن نعلم ما انطوت عليه فلسفة "أرسطو" من جوانب الحاد واضحة ، انتفت معها فكرة الخلق الحر ،والعناية الالهيــة ، وأفكار الخلود والثواب والعقاب ، وغيرها من أمور دينية انفردت بها الأديان الموحاة .

وعلى هذا النحو تدهورت الفلسفة فى فرنسا على إثر تلاقى مذهب" أرسطو" ، بالتصورات السائدة عن حتمية قوانين الطبيعــة ، وأبدية المادة وانكار الخلود.

وكان لابد من ظهور تيارات أخرى أكثر ايمانا لايلابسهـا غموض فى شرح مذاهبها ،كما حدث فى مذهب " مونتنى" الذى ظــل موقفه ايمانيا ،فى غير وضوح كامل. ففى حين أنه لم يذهــب

---

(١) ابن رشد : فيلسوف عربى مسلم . لعب دورا كبيرا فى مسألة التوفيق بين الفلسفة الإسلامية النابعة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وبين فلسفة أرسطو الملحدة ــ وكان مذهبه ــ من أسباب تكفيره باسم فلاسفة الإسلام والمسلمين، وعلــى رأسهم الإمام الغزالى ــ حجة الإسلام ــ الذى وجه له نقــدا مريرا فى مؤلفه القيم " تهافت الفلاسفة ".

مذهبا صريحا كما حدث لبعض المفكرين فى عصره - فى القاء سحابة الشك على وجود الله ، إلا انه من جهة أخرى لم يفسر لنا هذا الوجود فى يقين كامل ، ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى النزعة الفكرية المشوبة بالارتياب فى عصره • كما يرجع من جهة أخرى إلى البداية المطلقة لمذهبه - المتمثلة فى الشك - •

ولما كان " مونتنى" وليد عصر تشبع بروح الارتياب، وتجمد فى قوالب الآراء والنظريات الأرسطية - حتى انه لم تكن تخرج إلى الوجود نظرية أو رأى إلا وهى متفقة بشكل كبير مع آراء أرسطو فى الميتافيزيقا - فإذا اضفنا إلى هذا الاعتبار، وجود النظرية المادية للعالم ، أو التقسيم الكمى ، وغيرها من الأفكار التى شاعت - وسبق ذكرها - لوجدنا أن مذهب " مونتنى " ما هو إلا انبثاق عن هذا المناخ الفكرى ، الذى لايشيع فى النفس روح اليقين فى وجود إله خالق معنى بالعالم ، واهب للروح. (١)

لقد كان هدف "مونتنى" من فلسفته هو تعريف الإنسان بجهله بطبيعته ، ومصيره ، ووجود الله أيضا فالانسان أو - الانسان الطبيعى - لايمتلك غير الأوهام والصلف الذى يخفى بهما جهله ، وضعف واتصوره (٢) - وهذا الموقف يعد تنبؤ بالفكر الوجودى ، الذى سوف يظهر فيما بعد من خلال مذهب " بليز بسكال" - كما أن مشكلة الحواس التى تعوق الوصول إلى يقين المعرفة ووضوحها ، فى مذهبه إنما هى محاولات أولى تمهد لفلسفة الشك عند "ديكارت" ففى حين نجد أن

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة دار المعارف ١٩٤٩ ص ٣٢

(٢) المصدر السابق نفسه •

انبثاق مبدأ الشك وصموده داخل مذهب " مونتنى" قد أدى إلى غموض فلسفته ، نجد أن " ديكارت " يكشف بجرأة ووضوح عن اليقين الناتج عن الشك ، الذى جعله مقدمة لتطهير الذهن من المعارف والنظريات الخاطئة . فاليقين الديكارتى نوع من التسليم بالبينة ، والاقتناع العقلى بدقة وصواب المعرفة ، وقبولها باقتناع كامل. ذلك لأن العقل الديكارتى يقبل الوجود مجردا عن المادة ، بما يتعلق بها من بطلان وزيف ، ومن ثمة تصبح أحكامه صحيحة يقينية ، خالية من شوائب الخطأ والظن - بينما أن " مونتنى" يرى أن العقل الطبيعى غير كفء للحصول على معرفة دقيقة عن الوجود ، من حيث أنه يركن إلى معطيات الحواس ، التى لاتمد الإنسان بحقائق ثابتة واضحة والموضوعية عند "ديكارت" ، هى موضوعية الفكر الصورى المجرد - كما سبقت الاشارة - أى الفكرة المجردة من موضوعها أو الرمز الموجود فى الذهن عن شىء ما - أو ماهية الشىء نفسه أو جوهره الذى لايتبدل ولا يتغير.

ولما كانت ماهيات الأشياء خالدة ثابتة ، واضحة لجميع الأذهان ؛ كان الوصول إلى يقين الحقائق واحد ومطلق لدى سائر العقول ، فمن استخدم عقله أو أحسن قياده بلغ كمال المعرفة (لأن العقل أعدل الأشياء توزعا بين الناس ولأن حظوظهم منه على العموم متساوية على الرغم من أية اختلافات) هكذا يقول "ديكارت " - حين ينطلق من العقل المجرد ، من المادة والحس ويرتد إليه حيث توجد الماهيات والصور أو الجواهر عن العالم المحسوس لكن الحال عند " مونتنى" يختلف تماما عنه عند" ديكارت" فالشاكى يرى أن الحواس هى مصدر معرفتنا (المشكوك فيها بالطبع) لأنها لاتمدنا بصو..

معرفة عن انطباعاتنا الخاصة . وهنا يختفى دور العقل أو يتلاشى فى سيطرة الحواس على الانسان فتشل براهينه ويتوقف منطقه داخل الذات الانسانية المقادة بالعاطفة - تلك العاطفة - التى تفسر لنا مقدار ضعفنا وحقارتنا . وعنده لاشىء مطلق، وإنما الأشياء نسبية ووفقا لذلك ينعدم وجود معان نبيلة، أو مثل عليا يتطلع إليها سائر الناس، ويتساوى اعتقادهم وتمسكهم بها، لكن مفاهيم القيمة والضمير، المقدس والنبيل حتى مفهوم الدين ذاته هى من قبيل الأمور النسبية التى يمارسها الانسان ويخضعها له حسب مقتضيات حالته النفسية والاجتماعية والزمنية .

ويظهر موقف الشك بوضوح عند " بيير شارون" Pierre Charron (١٥٤١ - ١٦٠٣) الذى كان يعمل قساوواعظا . قام بكتابة ثلاثة مؤلفات، وهويبحث عن " الحقائق الثلاث" فى عام ١٥٩٣ وهى على التوالى : دفاعا عن الله ضد الملحدين . ودفاعا عن المسيحيين ضد الوثنيين، أو المؤلهة، وأخيرا دفاع عن الكوثوليكية ضد البروتستانت .

ويختلف " شارون " عن " مونتانى" فى انه كان تابعا لمذهب الشك الأكاديمى الذى ينكر بصفة قاطعة وصول الانسان لأية معرفة يقينية مع امكان توصله إلى شىء من الاحتمال فى حين أن شك" مونتانى" كان يتميز بتعليق الحكم .

وجدير بالذكر أن " شارون " قد وضع تصورا لنظرية أخلاقية رواقية، وكانت لأرائه آثارا بعيدة على الفلاسفة المتشككين اللاحقين له، فى خلال القرن السابع عشر.

والحق أن الخلاف بين " مونتنى" و" شارون" ليس كبيرا ،فقد

أنكر الثانى معرفة الانسان للحقيقة باعتبارها شيئا يسمو فـــوق مستوى ادراكه ، ولا تقدر عليه سوى قوة أعلى وأعظم. والحـــواس مصدرغش وتضليل ، ولا تعطى ثمة حقيقة ثابتة ،لانها ذاتية ،وعلى الرغم من ذلك التيار من الشك الجارف الذى انسحب على مذهبه إلا أنه يدعو إلى التسليم بالايمان المسيحى الذى يستلهم منه حقيقة الوجود الإلهى والمصير الانسانى .(١)

ثالثا : <u>مكانة الشك الديكارتى من تيار الشك فىالقرن السابع عشر</u>

لقد جاء منهج الشك الديكارتى وليد فلسفته العقلية التـى سايرت روح عصره ،وتأثرت إلى حد كبير بظروف مجتمعه السياسيـــة والاجتماعية والفكرية. وقبل أن نتطرق لبحث ماهية المنهـــــج الديكارتى القائم على الشك يجدر بنا أن نشير إلى الظروف والملابسات التى مرت بالفيلسوف وكان لها أعمق الأثر على ميتافيزيقـــــاه العقلية ..

فمن الملاحظ أن الفترة التاريخية التى ظهر فيها "ديكارت" والتى استمرت زمان حكم " هنرى الرابع " و"لويس الثالث عشـــر" و امتدت حتى عصر " الفروند" ووزارة " مزاران" ــ قد تميـــــزت بالاستقرار والهدوء النسبى ، مما ساعد الفيلسوف على ارساء قواعد النظام فى الأدب والفكر الفرنسى .

لقد كان مجىء الفيلسوف مؤشرا الى عهدجديد لم يألفـــــه الفكر الفرنسى ،أو الأوربى طوال عصوره السابقة . ونحن نعلم مـــا حدث فىعصرالنهضة أو القرن السادس عشرمن احيـــاء واصلاح وتغييـــر.

---

(1) Collins, J.D, <u>God in Modern Philosophy</u> p. 35.

ولن نأتى بنتيجة محققة عن كيفية صدور منهج "ديكارت"، ولن تتضح أمامنا الرؤية ، ما لم نلق بنظرة شاملة على الاحداث والمواقف التى عاصرها الفيلسوف ، فأثرت على فكره وتأثرت به فى الوقت نفسه .

فمن المعروف أن "ديكارت" كان مسيحيا كاثوليكيا ينتمى إلى طائفة اليسوعيين وكانت هذه الطائفة تعمل فى اطار حركة الاصلاح الدينى الكاثوليكى التى كانت موجودة من قبل انشاء هذه الطائفة بأمد بعيد.(١)

وقد تلقى "ديكارت" فى أثناء وجوده فى مدارس اليسوعيين، دروسا فى التربية والأخلاق والسياسة ،كما تعلم أصول العقيدة ، ودرب على تحمل المسئولية ، ونميت ارادته التى تعلم - عن طريق معلميه - انها حرة ومسئولة ،فأخذ فى ممارسة تدينه بالعمل الجاد الخلاق ،وليس بطريق التأمل العقلى أو التصوف .

---

(١) جماعة اليسوعيين : أسسها القديس" اغناطيوس اللوايولى " الأسبانى فى القرن السادس عشر حوالى (١٤٩١-١٥٥٦) كان هدفها مقاومة الاصلاح البروتستانتى، والعمل على تجديد الكنيسة الكاثوليكية ،وذلك عن طريق التوجيه الدينى والسياسى والتربوى للقادة والحكام ولابنائهم ،كذلك .
ولما كان "ديكارت" واحدا ممن تربوا فى لافليش ،وتعلموا فيها ،وتلقنوا أصول التعاليم اليسوعية التى كان فى مقدمتها : أن الانسان خلق لكى يمجد الله ويخدمه ،لا للبحث فى حقائق الدين ومحاولة استكناه أسراره ،كما تعلموا هناك دروسا فى تقوية إرادتهم وتحمل المسئولية (ارجع إلى حياة "ديكارت" فى الفصل الأول للوقوف على مزيد من التفاصيل) .

ولقد أحدثت هذه التربية آثرا عميقا فى نفس الفيلسوف . فألهمته طمأنينة النفس ،وغمرته بالايمان ،وحببته فى العمل والنظر معا ، كما عودته تحمل المسئولية ، والشغف بالنظام ،والامتثال بالطاعة وغيرها من الصفات الحميدة ،التى آسهمت بنصيب وافر فى تكوين ملامح فكره ، وظهرت فيما قدمه لبلده وعصره من مذهب ومنهج ، أحدثا تحولا جوهريا فى مسار الفكر فى ذلك الوقت.

ومن الجدير بالنظر أن المنهج الديكارتى انما قد حدث منذ البداية فى صورة إلهام - ولا أحد ينكر ذلك - فاغفاءة الفيلسوف أو نومه ورؤيته لحلم المنهج ثم اعترافه بعد ذلك بأنها دعوة له من الله للبحث فى العلوم وحل ألغازها انما يعطينا انطباعا بمدى اقتراب الفيلسوف من الله ، وازدياد الشعور الدينى والروحى الذى غمره فى تلك اللحظة ، .

ولقد تردد صدى تربية الفيلسوف الأولى وما تعلمه من نظام فيما بدا على منهجه من طابع ترتيب ونظام . أما سمة تحمل المسئولية التى غرزها فى نفسه معلميه منذ الصغر ،فقد برزت من خلال افتراضه بأن الله إنما قد اختاره وحمله مسئولية البحث عن الحقيقة بعد أن تصور أن ما حدث له ،انما هو رسالة من " روح الحقيقة " التى وعدته بأن تفتح له خزائن سائر العلوم" (١)

على هذا النحو جاء منهج "ديكارت" مغايرا لما سبقه من أفكار، وانبثق الشك عنده وسيلة مؤقتة لتحرير العقل من سيطرة الأفكار والنظريات السابقة ، وتطهيره من مجرد الاحتمالات مما يستبعد شهادة الحواس ، لأنها خادعة بطبيعتها ، وشهادة العقل ،لأن بعض

---

(1) Baillet, Adrien : Le vie

العقول قدتخطىء فى الاستدلال حتى فى أبسط قضايا الهندسة ،وافترض بجانب ذلك وجودشيطان ماكر مخادع ، يعبث بعقله ، ويريه الحق باطلا،والباطل حقا ، ويجعله يخطىء مع ما ينطوى عليه عقله من يقين — على ما يفسر ذلك فى التأمل الأول من تأملاته — لكن " ديكارت " قد استطاع أن يحمى نفسه من الشيطان المضلل،عندما ألزم نفسه برفض أية قضية قد يخالجه فيها أدنى شك.

يقول الفيلسوف فى " المبادىء" : لقد كنا أطفالا قبل أن نصبح رجالا وحيث أننا قد أصبنا أحيانا ، وأخطأنا أحيانا أخرى فى أحكامنا على الأشياء المعروضة لحواسنا ،عندما كنا لم نصل بعد إلى تكوين عقولنا ، فإن هناك ثمة أحكاما كثيرة ، تسرعنا فى اصدارها على الأشياء ، ربما تحول دون بلوغنا الحق ،وعلقت بعقولنا قبل التيقن منها ، حتى انه لم يعد هناك أمل فى التخلص منها ، إلا إذا شرعنا مرة أخرى فى حياتنا ،إلى وضع جميع الأشياء التى قد تنطوى على أقل قسط من الريبة موضع الشك" (١)

ومن خلال هذا النص يمكن إلقاء الضوء على نوع الشك الذى انتهجه " ديكارت " انه الشك المؤقت ، وليس الشك الدائم أو المطلق وشتان ما بين شك يقوم على هدم الماضى فى سبيل اصلاح ما فسد منه أو اعادة النظر فيه ، وبين شك ينتهج الشك فى ذاته ، ويجعله مذهبه ومنهجه المطلق — كما كان يحدث فى المرحلة السابقة على "ديكارت " وفى بدايات عصره — كالشك الذى أذاعه " مونتنى" وفلاسفة إيطاليا فى القرن السادس عشر ، نتيجة اعادة احياء تراث اليونان ، وتغيير خريطة العالم.

---

(1) Descartes, Les Principes, Oeuvres.A.T ch 1 p. 1.

إن مرحلة الشك السابقة على فكر"ديكارت" قد جمدت العلم ، وأضعفت من شأنه ، فى حين أن منهج الشك الديكارتى كان قد رد إلى العقل سبقه واحترامه وتقدم فى نوره الفطرى نحو التجديد والنهضة ،من حيث أنه شك ارادى يصطنعه ان لم يكن - يفرضه الانسان على نفسه فرضا ، وهو مؤقت فى الوقت ذاته ،لأنه يظل مستمرا حتى يتيقن الانسان من أن افكاره قد بلغت حدا فائقا من الدقة واليقين ، وانه لايلابسها أدنى شك.

وهكذا نخلص إلى أن الشك الديكارتى شك بناء . فهو وليد تجربة شخصية عقلية ، وجد " ديكارت" أمامه تراث فلسفى وعلمى ودينى ، كثرت حوله الأقاويل ، وتعددت بصدده المذاهب فلم يجد فى هذا التراث الذى عايشه ، شيئا يطمئن إليه بصفة مطلقة ،أو يقنعه تماما فاصطنع الشك " منهجا" ، لبلوغ اليقين فى جميع ما يحيط به من معارف ونظريات .

(٤) الشك والفلسفة الديكارتية :

تبين لنا مما سبق ، كيف أن " ديكارت" قد سعى إلى البحث عن يقين المعرفة ، وذلك بسلوك السبيل الذى يضمن به صحتها وصدقها ،وتميزها فالتمس فى منهج الرياضيات هدفا كان ينشده فى الدقة واليقين ، وطبقه على الميتافيزيقا حتى يضمن يقينها ، Certitude .

ولم يقف الفيلسوف عند حد تطبيق منهج الرياضة على الميتافيزيقا ، بل حتى يشك فى جميع ما اكتسبه عقله من معارف ومعتقدات ، ومضى فى تطبيق هذا المنهج الجديد " الشك "

Doute الى أبعد حد فبدأ بالنظر الى العالم من جديد وكان عليه أن يتوقف قليلا معلقا أحكامه على الأشياء ريثما يتأكد من صدقها ووضوحها .

ويجب أن نلاحظ أن محاولة " ديكارت " فى هذا السبيل قد اختلفت من طريق الشك اللاأدرى " Doute Hyperbolique " الذى لايبلغ صاحبه اليقين فى آية حقيقة ، ويتخذ من موقف عدم الالتزام منهجا له فى بحث المسائل النظرية . بينما نجد أن شك " ديكارت " هادفا الى الحقيقة ، منطويا على نوع من المجاهدة الصوفية " وانه ضرب من ممارسة الزهد فى المحسوسات للوصول إلى المكاشفة العقلية أو بلوغ الحقيقة الروحية "(1) . فهو يذهب إلى تحرير العقل من سيطرة الحواس ، ويقيه من مجرد الاحتمالات ، ومن ثم فانه يركز تركيزا شديدا على اختيار القضايا ، والبرهنة عليها ، ويشعر بالأمل فى الوصول إلى قضية أو مبدأ يعلو على مستوى الشك ، بما يتضمنه من صدق ويقين .

فهو شك يبحث عن البينة ، ويستشعرها ويسعى إليها بينما نجد أن أتباع مذهب الشك المطلق يرفضون التسليم ، ولو بمجرد الحقائق الواضحة غير المحتملة ، لذلك فهم لا يقبلون حقائق الواقع النظرية ، ولا يحافظون على التعليق النزيه للحكم ، كما يفعل " ديكارت " ، ريثما يتأكد له صدق الحقائق باستخدام منهج الشك الموقت (المنهجى) " Doute Méthodique " .

ونستطيع أن نلاحظ وجه شبه بين منهج الشك الديكارتى ، ومنهج

---

(1) عثمان أمين ، " ديكارت " ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٥ ص ١٣٦ .

الشك عند الامام " الغزالى " الذى قال عنه في " المنقذ من الضلال " " لقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبى وديدنى من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله "(١). وبالرغم من هذا التشابه الظاهري فى استخدام منهج الشك عند كل من الفيلسوفين، إلا أن طريق الشك الذى انتهجه الأول يختلف عنه عند الثاني، الذى نتج عن أزمة نفسية انبثقت عنها حالة اشراق صوفى، بينما كانت الحقيقة المعقولة هى نتيجة الشك الديكارتى ،الذى لم يكن يرمى إلى اثبات روحية النفس ، ويرتقى منها إلى معرفة الله ، على ما ذهب " أوغسطين" ،الذى لم يكن يهدف من شكه البحث عن الحقيقة ، لأنه يفترض معرفتنا لها، أما "ديكارت" فكان ينشد الوصول إلى الحقيقة ،من حيث هى مبدأ يعتمد عليه ،وقد أكد على ذلك فى رسالة إلى الأب" مرسين " يقول فيها :" إن القديس أوغسطين لم يستخدم "الكوجيتو" بالطريقة التى استخدمته فيها "(٢)

إلا أن هذا الكوجيتو الذى برهن به الفيلسوف على حقيقة وجود الذات يعزل فكرنا الخاص من حيث أن الإنسان يفكر بفكره وينتهى إليه مرة ثانية ،ولذلك لم يستطع " ديكارت" بلوغ أى

---

(١) الغزالى،المنقذ من الضلال تحقيق كامل عياد وكامل عياد مكتب النشر العربى بدمشق ١٩٣٤ ص ٦٧ ،٦٨.

(2) Descartes, Lettre a Mersenne Correspondance A.M Paris 1936 1 p 353.

وجود من الموجودات خارج نفسه ،ولم يجد وسيلة تخرجه من هذه الدائرة الذاتية المنغلقة غير الله بوصفه فعلا ساميا رفيعا. من هنا بدأ فكره بوجود الله مغيرا النظرة إلى العالم ، قالبا انظام العلوم رأسا على عقب ، بمنهج جديد خالف به المناهج المتبعة منذ عهد " أرسطو " حيث كان الفلاسفة يبدأون من العلم الطبيعى ليصلوا منه إلى ما بعد الطبيعة "الميتافيزيقا" . وبمجىء "ديكارت" الذى بدأ من فكرة" الله" لم تعد النظرة الىالعالم تبدأ من العالم المحسوس إلى العالم المعقول ،بل تبدأ من العالم المعقول عن طريق الفكر الذى هو أساس كل معرفة .

٥- مراحل الشك الديكارتى :

مما سبق يتبين لنا أن " ديكارت" قد حاول الوصول إلى اليقين عن طريق استخدام منهج الشك ، ذلك المنهج الموقت الذى كان يهدف منه إلى بلوغ الحقيقة ، فى جميع المعارف والعلوم الانسانية ، التى أصبحت فى نظر "ديكارت " موضع شك ومحل شبهة

٦- توقف الشك فى وجود الذات الانسانية :

مر الشك عند" ديكارت " بعدد من الخطوات الأولى هى : التوقف عن الحكم على الأشياء ، ريثما يطمئن إلى صحتها . والنظر إلى العالم كانه يطالعه للمرة الأولى ، محاولا التعرف على الأشياء المادية المحسوسة التى أثبت خداعها وبطلانها ،محاولا النظر إليها عن طريق ذاته التى تفكر . وفى هذه اللحظة تمكن الفيلسوف من الوصول إلى حقيقة ثبوت الأنية (١) ، أو الذات المفكرة التى يستحيل

---

(1) Lesujet , Lemoi

الشك فيها .

يرى"ديكارت " أن منهج الشك لايتناول النفس ،ولايجدي في إثباتها فتيلا من حيث أنها ترتفع عليه ، ويبرهن على ذلك بأنه في أثناء حالة شكه فانه يكون في حالة تفكير ،بل يكون على يقين كامل من هذا الفعل الأخير أي ..التفكير" ،الذي يمارسه ذاتية أي طبيعيا وتلقائيا . ولو أنه حاول أيضا الامعان في الشك، والتمادي في القلق ، في مجرد عملية التفكير الذاتية التي يقوم بها فانه حتى في هذه الحالة لن يستطيع قط أن ينكر حالة تفكيره حين يشك في أنه يفكر. وعلى أسوأ الفروض فلو أخطأ الفيلسوف في تفكيره ، فانه يعد أيضا في حالة تفكير ، وهي حالة تثبت حقيقة وجوده بمالا يدع مجالا لشك.

بهذه الكيفية استطاع" ديكارت" أن يثبت وجود هويته أو ماهيته أو " كونه يفكر " فانطلق من هذا التفكير إلى إثبات ذاته المفكرة ، وفي هذه الحالة فإنه لايحاول اثبات مجرد شخصه المحسوس ،والموجود في الواقع بصفته (إنسان) فحسب بل يحاول اثبات ذاته المفكرة التي توصل الفيلسوف من البرهان على وجودها وفاعليتها ، إلى عبارته الشهيرة التي عرفت بمبدأ " الكوجيتو" Cogito ، الذي عبر من خلاله عن الميتافيزيقا الحقيقية التي تؤكد وجود الإنسان المفكر وتعلي من قيمة التفكير العقلي والتي تمثلت في عبارة " أنا أفكر فأنا اذن موجود" وتعني بالفرنسية :

Je pense donc je Suis
Ou Je Suis donc je Pense

من خلال تحليل هذا المبدأ الديكارتي نستطيع أن ندرك عدة نتائج هامة هي :

أولا — إن الانسان يفكر حيث كان موجودا أو بمعنى آخر هو موجود من حيث كونه كائنا مفكرا ، أو موصوفا بصفة التفكير.

ثانيا — إن الانسان سرعان ما يدرك حقيقة كونه مفكرا ، إذ يدرك الذهن هذه الحقيقة "التفكير" فى لمحة سريعة ، من لمحات الفكر المنتبه ، أو فى برهة ، وبنظرة سريعة ، ذهنية ، حدسية ، أى عن طريق " الحدس " (١) الذى هو رؤية عقلية " ثاقبة " سريعة ومباشرة .

ثالثا — إن اللحظة الحدسية التى يعيشها الفيلسوف من خلال النظر إلى ذاته التى تفكر ، لاتخضع لمنهج الشك ، الذى طبقه على أجزاء فلسفته برمتها ، إنها لحظة تستوقف الشك وتصمد أمامه ، لانها برهة صدق ووضوح كامل ، لحظة إدراك الانسان لذاته المفكرة ، هذا الإدراك الذى يتم فكريا ، بهدف إدراك الفكر أيضا ليؤكد فى النهاية وجود الانسان الذى يفكر لانه موجود (فأنا أفكر فأنا إذن موجود)

---

(١) يقصد الفيلسوف بالحدس : هو النظرة المباشرة السريعة ، التى تتم فى لحظة من الزمن ، ويسهل ادراكها ، بل هى أصلا مدركة لسرعتها الفائقة ، ولوضوحها الذى يزول معه كل شك ، وهذه النظرة السريعة المباشرة ، التى تحدث كومضة فى الذهن ، تختلف عن "القياس" (١) ، الذى يتم فى زمان معين ، كما تختلف أيضا عن الاستدلال المنطقى (٢) الذى يتدرج من " المبادىء إلى المطالب " على حد قول فلاسفة العرب ، أو من المقدمات إلى النتائج التى تنتج عنها على حد قول المناطقة .

(1) Syllogisme

(2) Inférence

رابعا - إن هذا اليقين الأول(أنا أفكر فأنا موجود) الذى حلله الفيلسوف ببراعة ودقة كاملتين،قد انبثق منه الاطار العام لفلسفة" ديكارت " العقلية ،ابتداء من الفكر وانطلاقا الى وجود الذات ، وثبوتها ،الذى سيتفرع عنه عدد كبير من المسائل كالتمييز الحاسم بين نفس الانسان وجسده ، والتوصل الى أن الفكر هو جوهر النفس ، والامتداد جوهر المادة ، وأن الكمال هو جوهر " الله " الكائن الكامل اللامتناهى .

٧- الدوبيتو واثبات وجود الله :

لقد أثارت قضية " أنا أفكر فأنا موجود"(الكوجيتو) تساؤلات المفكرين والمعترضين على فلسفة "ديكارت" وهذه القضية تعنى ؛ انه ما دام المرء يشعر بانه يفكر ،فذلك يعنى بالضرورة انه موجود يفكر ، لانه من المستحيل أن توجد أفكار بدون ذهن تنطوى عليه ، أو تنبثق عنه أى بدون ذات تحدث فيها عملية التفكير نفسها ، ومن ثمة تكون " الذات المثبتة للوجود عن طريق الوجدان ، تكون هى نفسها الذات الموجودة ، وهنا نلاحظ التقاء الفكر بالواقع وتطابقه معه واتحاده به"(١)

وعلى هذ النحو فان مرحلة اثبات وجود الذات ،تعد المرحلة الأولى من مراحل اليقين،باعتبار أن اثبات وجود النفس من طريق الفكر هو أو ل سند يقينى يمكن الاطمئنان إليه .

---

(١) محمد علي أبوريان - الفلسفة الحديثة . دار الكتب الجامعية ، الطبعة الأولى ١٩٦٩ ص ٧٦ .

ويحاول " ديكارت" ايضاح موقفه ،فيذهب إلى انه فى حالة شك الانسان فى كونه موجود، فان عليه أن يقرر هذه الحقيقة. أى يقرر انه يشك ، فالشك ذاته لايحدث إلا فى النفس ، وعلى هذا الاعتبار يثبت فعل الشك ذاته وجود ذاتنا وإلا فما هو مصدر الشك؟ وعلى أية حال فان اثبات وجود النفس مشتمل على هذه القضية " أنا أفكر فأنا موجود" من حيث أن الفكر يتطلب وجود ذاته والشك يتطلب وجود ذات فحيث انه يشك فهو بالضرورة موجود. وهنا يتحول الكوجيتو فى نهاية الأمر الى دوبيتو Dobito Ergo Sum أى أنا أشك فأنا موجود(١)

إن الكوجيتو على هذا النحو يعد وثيق الصلة بالنفس والعقل، والفكر فالموجود يشك، والشك تفكير يثبت الوجود فى لحظة سريعة مباشرة أى فى حدس أو حركة بسيطة للذهن . فالفكر أو الشك كل منهما دلالة أو علامة تشير إلى الوجود.

وعلى هذا النحو يعتبر الكوجيتو(٢) عند" ديكارت" أساس المعرفة وسندها اليقينى الذى ييسر للفكر متابعة الكشف عن حقيقة الوجودين الالهى والخارجى "(٣)

بعد أن أثبت "ديكارت وجود الأنا أو الذات وبعد أن تيقن من هذا الوجود يحاول اثبات وجود الجواهر الثلاثة وهى الجوهر النفسى، والروحى ، والجوهر المادى .

---

(١) نفس المرجع : نفس الصفحة

(2) Le Cogito.

(٣) نفس المرجع نفس الصفحة .

الفصل الخامس

التأمـــلات الميتافيزيقيـــــة

" رؤيــة تحليليــة "

مقدمــة : ــــــــــــــــــــــــــــــ

(١) الدعوة إلى التأنى،وعدم التعجل فى اصدار الاحكام .

(أ) الشك فى العالم المادى المحسوس

(ب) وضوح المعارف وتميّزها مرجعه النفس،وليس الحواس

(جـ) رؤية تحليلية ديكارتية على الأفكار

(د) الوجود الموضوعى والصورى،والأشرف فى المفهوم الديكارتى

(هـ) إفتراض تعسفـــــى .

القســـم الاول : البحث فى الأدلة على وجود الأشياء المادية .

القسم الثانى : البحث فى طبيعة الأشيــاء الماديــة .

(أ) أمور منسوبـة خطأ إلى الطبيعـــــة .

القسم الثالث : تبرئة الطبيعة من تهمة خطئنا فيما يتعلق بالامور النافعة ،أو الضارة .

مقدمـــــة :

بعد أن عرضنا فى الفصلين السابقين لحياة الفيلسوف ومؤلفاته ومنهجه ،وبيّنا أهمية انتهاجه الشك ،بغرض الوصول إلى اليقيـــــن آثرنا فى هذا الفصل أن نعرض لتفصيلات مذهب "ديكارت" بصدد هذا المنهج وبيان الأدلة على وجود النفس وخلودها ،وفى التمييز الحاسم بينها وبين الجسد ،وفى وجود الله وغير ذلك من موضوعات رئيسية وعامة .

ويعد كتاب التأملات من أشهر وأبدع ما كتب الفيلســـــوف وتتمثل قيمته العلمية فى احتوائه على الرؤية الديكارتية الكاملة للميتافيزيقا ،وان ما ظهر من آراء فى الفلسفة والمعرفة وبقيـــــة مؤلفاته ؛ كالمبادىء مثلا . أو البحث عن الحقيقة . لاتعـــدو أن تكون شذرات ، لاتوفى بتوضيح فلسفته التى عرضها فى التأمـــــلات ونتعرض لها بصورة موجزة بغرض الوصول إلى الخطوط الرئيسيـــــة للميتافيزيقا الديكارتية .

١- الدعوة إلى التأنى وعدم التعجل فى اصدار الاحكام :

يبدأ الفيلسوف مدخله للشك ،بدعوة للتريث وعدم التعجل فى اصدار الأحكام . وعدم التسليم بما يبدو لنا لأول وهلة ، انـــــه حق على أنه كذلك، ما لم تتبين البداهة - بداهة العقل - انه كذلك لانها معيار اليقين ودليل المعرفة الصادقة المتميزة ،المبرأة مـــن الخطأ والذلل .

انطلق " ديكارت" إثر هذا المبدأ ،فى الشك فى حقيقـــــة الأشياء الحسية . , أمور العالم المادى) ، باعتبار أن عوا تدعنا تشي , ما تخدعنا . وذهب يؤيد منهجه هذا بأدلة من حياتنـــــا

الواقعية ،فى حال اليقظة تارة ،وعند النوم تارة أخرى .

يرى " ديكارت" أن الحواس مصدر خداع كبير،دليل ذلك أن، الأشياء التى تبدو لنا فى الواقع أو الحقيقة ،قد لاتتراءى لنا على النحو الذى هى عليه بالفعل ،أو فى الواقع " حقيقة الأمر".فظاهرة الأحلام وما نشاهده فيها فى أثناء النوم ،من مناظر،وأشخاص وأماكن ومواقف وغيرها .. لاوجود لها فى عالم الواقع ،لان الانسان فى حال يقظته لايجد شيئا البته ، مما رآه أثناء نومه .

ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد ،بل انه أحيانا تبدو الاشياء المادية أمام أبصارنا على غير حقيقتها فقد تبدو على نحو صغير أو كبير، منكسر أو مائل،وهى ليست كذلك ،إذ يبدو لنا حسب النظر إليها ،وفى اطار الوسط الذى توجد فيه ،وهى على غير حقيقتها .

إن غموض التعرف الدقيق على العالم المادى ،وصعوبة التوصل المباشر لمعرفة يقينية ومؤكدة عنه ، إنما يدعونا للبحث عن بصيرة نافذة ،نتمكن من طريقها من رؤية الشئ فى حقيقته وأن نعرفه بيقين كامل دون أدنى لبس .

ان الشك فى حقيقة الأشياء المادية فى العالم معناه :أن نعدل عن كل معرفة لاتقوم على حدس من حدوس العقل،ومعنى ذلك أن تكون نظرتنا بعيدة كل البعد عما هو مادى ملموس أو محسوس

إن النظرة النافذة الحدسية تتميز بالعقلية الخالصة المجردة، وبأنها نتاج ذهن صافى خالص مبرأ من علائق المادة ،مقطوع الصلة بعالم الحس أو الخيال .

وهكذا يقدم "ديكارت" فى التأمل الأول من تأملاته فى الفلسفة الأولى " التمهيد الأولى لمنهجه فى الشك بصفة عامة، موضحا فيه الأسباب التى تدفعنا إلى الشك فى الأشياء بوجه عام، والمادية منها بوجه خاص، وهو إذ يقدم هذا التمهيد، إنما يحاول تدريب عقولنا على ممارسة فعل الشك، وترويض آذهاننا على التجرد من نوازع الحس وغلائل المادة. كما يدفعنا من جهة أخرى إلى التريث وعدم الشك فى الأشياء التى قد نعتقد فى المستقبل أنها صحيحة ويقينية.

أ - الشك فى العالم المادى المحسوس :

يبحث " ديكارت " فى التأمل الأول من" التأملات فى الفلسفة الأولى " وهو بعنوان : " فى الأشياء التى يمكن أن توضع موضع الشك" يبحث الانسان أن يضع" جميع الأشياء التى تلقاها من معارف وعلوم وغيرها موقع الشك ولو لمرة واحدة. وذلك بقدر الامكان" وهو يعبر عن ذلك فى نص آخر له يذكر فيه : " ليس بالأمر الجديد ما تبينت من أننى منذ حداثة سنى قد تلقيت طائفة من الآراء الباطلة، وكنت أحسبها صحيحة، وأن ما بنيته منذ ذلك الحين، على مبادىء هذه حالها من الزعزعة والاضطراب، لايمكن أن يكون إلا شيئا مشكوكا فيه جدا ولايقين له، فحكمت حينئذ بأنه لابد لى مرة فى حياتى، من الشروع الجدى فى اطلاق نفسى من جميع الآراء التى تلقيتها فى اعتقادى من قبل، ولابد من بدء بناء جديد من الأسس إذا كنت أريد أن أقيم فى العلوم شيئا وطيدا مستقرا، لكن هذا المشروع بدا لى مشروعا ضخما جدا، فانتظرت حتى أبلغ سنا يكون

نضجها هائلا دون أن آمل سنا أخرى بعدها أكون أصلح منهـــا لتنفيذه ، وهذا ما جعلني أرجئ الأمر طوال هذا الزمن،حتىغدوت اعتقد أنني أكون مخطئا ،ان آنا أنفقت فيالاستزادة من التدبر ما بقى لى من وقت للعمل "(١).

بعد أن بين "ديكارت" فى نصه السابق ضرورة النظر الــى المعارف والمعتقدات،التى تلقاها منذ حداثة سنه بدأ فى عــرض الأشياء التى يمكن أن يضعها موضع الشك ،وهى تشمل الأشيــاء التى تعرض لحواسنا ،والتى لايمكن التيقن منها ،وذلك بسبب ما يعتــرى حواسنا من خداع ولبس يؤدى بدوره إلى خطأ المعرفة ،وكذلـــك ما ينتابنا من أوهام وما نشاهده من أحلام فى النوم.

وكان الفيلسوف قد نظر إلىالمعرفة الحسية من قبل،باعتبارها معرفة يقينية ومؤكدة ،غير آن تجربته قد أطلعته ،على أنهـــا كثيرا ما تخدعنا ، ويجب عليه أن يأخذ جانب الحذر منها ،ولايعود للثقة فيها مرة ثانية . ومن أجل ذلك ، يذهب الفيلسوف فـــى تحليل الأشياء والأفكار من حوله ،ويضعها تحت منظار الشك،للتأكـد من صدقها ووضوحها ، فيقرر بأنه ربما قد شك فىأحكام الحـــواس Senses التى أحيانا ما تخدعنا وذلك لعدم الدقـــة فى احساسنا بها وبعدها عنا ،ولكن هل يعنى ذلك أنها تخدعنـــا أيضا فى أفعالنا الشخصية ،والحقيقية التى نقوم بها بالفعل،يقـــول الفيلسوف : " لئن كانت الحواس تخدعنا بعض الأحيان فى آشيـــاء صغيرة جدا ، وبعيدة جدا عن تناولنا ،فقد نقع علىآشياء كثيرة

---

(١) ديكارت ،التأملات فىالفلسفة الاولى ت د عثمان أمين ص ٧١ مكتبة الانجلو المصرية .

أخرى ، لانستطيع أن نشك فيها شكا يقبله العقل وان كنا نعرفها بطريق الحواس مثال ذلك : أنى ها هنا جالس قرب النار، لابس عباءة المنزل وهذه الورقة بين يدى وأشياء أخرى من هذا القبيل"(١)

ومن تحليل هذا النص نجد أن " ديكارت" يستوقف منهج الشك قليلا كى يستوضح حقيقة ذاته .

ويرى الفيلسوف أنه ،وان كان يشك فى المعروضات الخاصة بالحواس ،يقصد بذلك ما يحيط به من أشياء مادية ،وبعد أن يتأكد من خداعها وبطلانها لما تتصف به معرفتها من نقص وخداع .لكنه لايشك فى أن نفسه تعرف جميع ما يحيط بها من أحوال.

ان هذه النفس L'âme التى تعرف جيدا أنها تحلم، وتتوهم ، ثم تستيقظ فلا تجد شيئا ،هذه النفس التى تفكر وتعرف أن الحواس غاشة خادعة ، ويجب اعادة النظر فيها ،وأن هذا العقل الذى يفكر ويحلل ، يشك ويرفض ويقبل، هذا الجسد هاتان اليدان هل يستطيع الفيلسوف أن يشك فى مجرد وجود كل منها ؟ وهل فى الامكان مجرد تصور عدم وجودها ؟

* <u>البحث عن الذات</u> :

ان "ديكارت" يفترض وفقا لمنهج الشك، عدم وجود تطابق بين الفكر والواقع ،أو بمعنى آخر يتصور أن بداهة الانسان، أوشعوره الذاتى الداخلى ، ينفصل تماما عما يحدث فى الخارج أى فى عالم الأعيان (فى الواقع) . وحيث افترض الفيلسوف ذلك ،فقد ذهب يبحث

---

(١) ديكارت : تأملات فى الفلسفة الأولى ت . د. عثمان أمين ص ٧١ ، مكتبة الانجلو المصرية .

عن يقين، يتطابق فيه الفكر مع الواقع بالضرورة ،فلم يعثر إلا على حالة واحدة ، ذكرها من أجل التخلص من افتراضه اليائس ، تمثلت في وجود ذاته المفكرة ،" أنا أفكر فأنا إذن موجود " بيد أنه لم يستطع انكار أن مجردالتفكير لايمكن أن يقوم على وجود الجسد، أو على أى شيء مادى آخر ،لكنه قد فعل ذلك لكى يجد ملجأ آمنا وأساسا وطيدا لايزعزعه الشك فى اثبات وجود هذه الذات ، وحمايتها من ثورته التى لم تبق على شيء فاضطر بادىء الأمر إلى اثبات وجوده الذاتى الماهوى، واعتبره المنطلق الأساس إلى معرفة العالم.

ومن الملاحظ أن محاولة اثبات ذاته على هذا النحو قد أبانت بوضوح عن التأثير المدرسى على فكره ،وهوالذى كان يسلم بالتجربة الحسية دون محاولة تمحيص أو ضبط لها.

كما تعتبر محاولته لاثبات وجود الذات بالنظر إليها قبل التطلع إلىالعالم الخارجى، على عكس ما كان معروفا وسائدا من أن الانسان منذ الطفولة يتجه ببصره صوب العالم الخارجى أى يبدأ من العالم أولا .

وهكذا يكون "ديكارت " قد غير بهذا الكوجيتو النظرة التقليدية للعالم التى كانت تبدأ من الخارج أى من العالم ، وحولها إلى نظرة ذاتية داخلية تبدأمن الذات الانسانيةوتنطلق إلى عالم الحس والمادة .

وفى محاولة اثبات أن مجرد التفكير لايمكن أن يقوم دليلا أو شاهدا على وجود أى جسم مادى آخر ،يعبر" ديكارت" بقوله : " وكيف استطيع أن أنكر أن هاتين اليدين يداى ، وهذا الجسم

اللهم إلا إذا أصبحت مثيلا لبعض المخبولين، الذين أختلت أدمغتهم وغشى عليها بسبب الأبخرة السوداء الصاعدة من المرة، فما ينفكون يؤكدون أنهم ملوك فى حين أنهم فقراء جدا، وأنهم يلبسون ثيابا موشاة بالذهب والأرجوان فى حين أنهم فى غاية العرى أو يتخيلون أنهم جرار وأن لهم أجساما من زجاج إلا أنهم مجانين ولن أكون أنا أقل منهم اسرافا وخبلا إذا اقتديت بهم ونسجت على منوالهم" (١)

تبين لنا من تحليل هذا النص أن الفيلسوف قد دعا إلى الشك فى سائر المعارف التى تلقاها واكتسبها عن طريق حواسه من حيث انه انسان له أعضاء (يدان ورجلان وجسد) وأن من عادته ان ينام وأن يتمثل فى الحلم الأشياء ذاتها التى يراها فى يقظته، ومن هنا كان عليه أن يشك فى جميع الأشياء العامة التى كان من المحتمل أن تكون نماذج لأفكار خاصة به من حيث ان الانسان لايستطيع التمييز الحاسم بين حالى اليقظة والنوم، وأن الاحلام كثيرا ما تصور جزءا كبيرا من الواقع وهو يعبر عن ذلك بقوله: "واذن فلنفرض الآن، أننا نائمون وأن جميع هذه الخصوصيات من فتح العينين وهز الرأس وبسط اليدين وما شابه ذلك إن هى إلا رؤى كاذبة، ولنذهب الى أنه ربما لم تكن ايدينا ولا أجسامنا بأكملها على نحو ما نراها لكن لابد على الأقل من أن نسلم بأن الأشياء التى تتمثل لنا فى النوم كلوحات وصور لايستطاع تكوينها إلا على غرار شئ واقعى واذن فهذه الأشياء العامة على الاقل - كالعينين والرأس واليدين

---

(١) ديكارت: التأملات، د. عثمان أمين ص ٧٣ .

والجسم بأكمله ليست أشياء متخيلة بل هي واقعية وموجودة "(١).

من خلال هذا النص الذي ينظر فيه الفيلسوف إلى الأشياء العامة كالجسد والعينين والرأس واليدين وغيرها من قبيل الأشياء الواقعية الموجودة كأشياء خيالية متصورة، ينطلق الفيلسوف قياسا على ذلك إلى افتراض وجود أشياء أخرى أبسط وأشمل، أشياء حقيقية وموجودة وتمتزج بفكرتنا امتزاج مجموعة الألوان الحقيقية التي تتكون من امتزاجها جميع صور الأشياء على أي نحو كانت سواء حقيقية واقعية أم مختلفة أم وهمية. وتعد الطبيعة الحسية Corporeal Nature وامتدادها extension (٢) وكمها Quantité ومقدارها Magnitude وعددها Nombre وأيضا المكان الذي تشغله Place والزمان Temps الذي تدوم فيه وغير ذلك من قبيل هذه الأشياء وقد عبر الفيلسوف عن ذلك في قوله : "... لو صح أن الأشياء العامة أعني الجسم والعينين والرأس واليدين وما شابه ذلك يمكن أن تكون خيالية فانه لامناص مع ذلك من الاقرار بأن هنالك على الأقل أشياء أخرى ابسط وأشمل منها هي حقيقية وموجودة ومن امتزاجها على نحو ما تمتزج بعض الألوان الحقيقية ويتكون كل ما يقوم في فكرنا من صور الأشياء سواء كانت هذه الصور حقيقية وواقعية أو مختلفة ووهمية ومن قبيل هذه الأشياء الطبيعية الجسمانية على العموم وامتدادها، وأيضا شكل الأشياء الممتدة وكمها أو مقدارها

---

(١) ديكارت عثمان أمين ص ٧٤ ، ٧٥

(2) Extension; Etendue

وعددها وكذا المكان الذى تشغله ،والزمان الذى تدوم فيه ،وما شاكل ذلك وإذن فلعلنا لا نكون مسرفين فى الاستدلال إذا قلنا أن علوم الطبيعة والفلك والطب وسائر العلوم الأخرى التى تعتمد على النظر فى الأشياء المركبة هى عرضة للشك القوى واليقين فيها قليل ،فى حين أن الحساب والهندسة وما شاكلهما من العلوم التى لاتنظر إلا فى أمور بسيطة جدا .وعامة جدا دون اهتمام كثير بالوقوف على مبلغ تحقق هذه الأمور فى الخارج أو عدم تحققها ، إنما تشتمل على شئ يقينى لاسبيل إلى الشك فيه ،فسواء كنت مستيقظا أو نائما هنالك حقيقة ثابتة وهى أن مجموع اثنين وثلاثة هو خمسة دائما ،وأن المربع لن يزيد على أربعة أضلاع أبدا. وليس يبدو فى الامكان أن حقائق قد بلغت هذه المرتبة من الوضوح والجلاء يصح أن تكون موضع شبهة خطأ أو انعدام يقين" (١)

يحاول " ديكارت" فى عرض هذا النص أن يميز بين مجموعة العلوم التجريبية وبين العلوم الرياضية من حيث أن الأولى مشكوك فيها لأن مجال بحثها ينصب على الأشياء المركبة، فى حين أن الثانية وقد بلغت من البساطة والعمومية حدا كبيرا ولا تولى اهتماما كبيرا لمدى تحقق نتائجها فى عالم الواقع أو عدم تحققها فهى لذلك علوم يقينية لاسبيل إلى الشك فيها ويكفى دليلا على ذلك علوم الحساب والهندسة التى تخاطب الرموز وتتعامل مع الأعداد، ويكون مجال بحثها التصورات المتعلقة بالذهن الخالص التى لا تمس نتائجها أرض الواقع العملى لا بسلب ولا بايجاب . إن هذه العلوم الرياضية هى

---

(١) التأملات ،عثمان أمين ص ٧٦ - ٧٧ .

التى يقدرها الفيلسوف ويتأكد من صحة نتائجها فحصيلة جمع اثنين وثلاثة هى خمسة دائما فى كل زمان ومكان وطبقا لافعال العقول الموزعة على الناس بعدالة فائقة ،كما انه لايختلف رأيان اثنان فى صحة أن المربع شكل هندسى ذو أربعة أضلاع .

ولكن هل سلمت هذه المعرفة الرياضية اليقينية الواضحة المحددة من الشك عند " ديكارت " ؟

انها لم تسلم هى أيضا من انسحاب موجة الشك عليها تلك الموجة العارمة التى اجتاحت كل مظاهر الفكر الديكارتى ، فقد تصور الفيلسوف وجود شيطان ماكر يضلله ويخدعه ،ليصور له الحق حتى على مستوى المعرفة المتميزة بالدقة والبساطة والعمومية باعتبار أن نتائج الرياضيات فى حالات الجمع والطرح والقسمة هى ضرورات ذهنية خالصة ولا تعنى بذلك افتراض أن الأعداد الموجودة فى الذهن هى ذاتها الأعداد الموجودة خارجه ،أى أن تكون حصيلة جمع اثنين وثلاثة تساوى خمسة داخل الذهن وخارجه فمن الممكن أن يعترى الذهن التعب ولايستطيع متابعة العمليات الحسابية والانتباه اليها وتركيز الذهن فى محاولة حلها وكذلك ربما أن الاله لايسمح بواسع قدرته بوجود الجسم ولا الشكل ولا المكان فى الحقيقة والواقع على الرغم من أنه قد أوجد أفكار هذه الأشياء فى أذهاننا ،وربما أنه أراد أن يوقع الانسان فى خطأ جسيم كلما أخطأ فى محصلة جمع الأعداد يقول "ديكارت" فى هذا الصدد :" لكن الاله بواسع رحمته يتنافى معه أن أقع فى ثمة خطأ من هذا النوع ومع ذلك فاننى أكون عرضة للوقوع فى الخطأ على الدوام لذلك فانا مجبر على

الاعتراف بأن لاشيء من كل ما تعلمته وحسبته صحيحا بل لابد أن يكون موضع شك "

مما سبق يتبين لنا أن " ديكارت " قد فتح الباب أمام المبررات التي تجعل في امكاننا الشك في الأشياء عامة وفي الأشياء المادية بوجه خاص وقد ابتدع "ديكارت" هذا المنهج بهدف تهيئة الأذهان للتمرد على سيطرة الحواس ومحاولة مغالبتها والارتفاع فوقها وحتى يجعل من الحقائق مجالا للوضوح والصدق لايشك فيه في المستقبل مرة ثانية .

ومن خلال تطبيق منهج الشك يتعرض الفيلسوف لمسألة شائكة وهامة وهي الصلة بين نفس الانسان وبين جسده محاولا الوصول إلى معرفة طبيعة النفس الانسانية ، وهل من الميسور على الانسان الوصول إلى معرفة حقيقتها معرفة واضحة ؟ وهل تعد معرفتها أوضح وأيسر من معرفة الجسد ؟ .

لقد أجاب الفيلسوف على هذه التساؤلات من خلال عرضه للتأمل الثاني من تأملاته الميتافيزيقية الذي يحاول فيه البحث عن حقيقة أولى يقينية تصمد أمام منهج الشك الذي انصب كما لاحظنا على الأفكار والمعتقدات السابقة ، وكذلك على المحسوسات والمعروفات حتى تأكد له غشها وخداعها وانه ينبغي اعادة النظر فيها غير أن الفيلسوف يمضي على هذا المنهج إلى آخر مداه ، حتى ينتهي به المطاف إلى أمرين لاثالث لهما أولهما : هو أن يصل إلى يقين جازم لاسبيل إلى الشك في حقيقته ، والثاني : " ألا يصل إلى شيء يقيني على الاطلاق في هذا العالم .

وبعد أن شك الفيلسوف فى جميع الاشياء التى يراها أحس بأنه ربما يكون هناك شيء آخر مختلف عن كل هذه الأشياء ولاسبيل إلى الشك فيه ، إن هنالك إلها قادرا يودع ذهن الانسان أفكار الأشياء الحسية وصورها إلا أن هذا الافتراض ليس ضروريا حيث انه باستطاعة الانسان أن يستحدث هذه الصور والأفكار فى نفسه ثم ينظر الفيلسوف إلى ذاته ويتساءل هل هو شيء ؟ لكى يذهب إلى أنه قد أنكر هذا الشيء من قبل (أنكر أن يكون له حس أو جسد) ولكن هذا لايبرر كونه شيئا ما مهما فقد حسه أو جسده . بيد أنه حتى هذه اللحظة كان قد اقتنع بأنه ليس فى العالم شيء على الاطلاق لانفوس ولا أجسام ،وهذه حقيقة غير أن ذلك أيضا لايبرر كونه شيئا إذ انه يكفر فى أن يكون أو لايكون ،ولكن ربما كان هنالك شيطان ماكر يضلله ،ويحاول مخادعته ، ولكن حتى هذه المخادعة وهذا التضليل الشيطانى لن يفقداه حقيقة " كونه موجودا " ..إذن فهو موجود أو على ـ حد تعبيره ـ " أنا موجود مجرد قضية صادقة أتيقن منها مهما كانت الظروف والمبررات " يقول"ديكارت " بهذا الصدد : " ولكننى اقتنعت من قبل ،بأنه لاشيء فى العالم بموجود على الاطلاق ، فلا توجد سماء ولا أرض ولا نفوس ولا أجسام ،وإذن فهل اقتنعت ،بأنى لست موجودا كذلك؟ هيهات فانى أكون موجودا ولاشك ان أنا اقتنعت بشيء أو فكرت فى شيء ،ولكن هنالك لاأدرى أى مضل شديد البأس ، شديد المكر يبذل كل ما أوتى من مهارة لاضلالى على الدوام "(١).

---

(١) التأملات ـ عثمان أمين ـ ديكارت ص ٩٥ (التأمل الثانى) فى طبيعة النفس الانسانية وأن معرفتها أيسر من معرفة الجسد.

يقول " ديكارت " فى مناسبة تأكيد حقيقة وجوده : " ليس من شك فى أنى موجود، متى أضلنى فليضلنى ماشاء ،فما هو بمستطيع أبدا أن يجعلنى لاشىء ،ما دام يقع فىحسبانى أنى شىء فينبغى على وقد رويت الفكر ،ودققت النظر فى جميع الأمورأن انتهى إلى نتيجة ، وأخلص إلى أن هذه القضية" أنا كائن وأنا موجود" قضية صحيحة بالضرورة ،كلما نطقت بها وكلما تصورتها فى ذهنى"(١)

ويعود " ديكارت " ليتساءل عن معنى هذه النفس ،أو الانية التى يعرف أنها موجودة فيحذر من النظر إلى شىءآخرعلى أنه نفسه.

يتصور الفيلسوف أنه إن كان يعتبر نفسه انسانا فما هو مفهوم الانسان فى تصوره ؟ هل هو حيوان ناطق ؟

وان صح هذا التعريف للانسان ،فسوف يتبع ذلك تحليل فكرة الحيوان ، ومعرفة ما هو الناطق بالتحديد ، وفى هذه الحالة يذكر "ديكارت" : أنه سوف ينزلق إلى عدد لانهائى من الأسئلة والتحليلات بيد أن هناك فكرة تبدو أبسط من الأولى ،وهىالنظر لهذه النفس باعتبار أن لها جسدا انسانيا، كما أن لها وجها ويدين ،وقدرة على التغذية والمشى ، وعلى الحس ، وعلى التفكير ،وانه كان يرجع كل هذه الأفعال إلى نفسه ،بدون أن يتوقف ليسألها عن ماهية النفس ويعبر عن هذا المعنى بقوله :" وإذن فماذا كنت أظننى من قبل ؟ كنت أظننى انسانا، فلا شك ولكن ما الانسان ؟ أأقول انه حيوان ناطق ؟ كلا بالتأكيد لأن هذا يقتضى أن أبحث عن معنى الحيوان، ومعنى الناطق ، فأنزلق بذلك من مسألة واحدة إلىالخوض دون شعور

---

(١) التأملات ص ٩٥ .

فيمسائل آخرى أصعب وأكثر تعقيدا ،وأنا لا أريد أن أضيع ماتبقى من أوقات الفراغ القليل ، فى محاولة الكشف ،عن مثل هذه الصعوبات ولكننى أوثر أن أنظر هنا فى الخواطر ، التى تولدت فى ذهنى والتى لم أستمدها إلا من طبيعتى وحدها حين عكفت على النظرفى وجودى. حسبت أولا أن لى وجها ويدين وذراعين وكل ذلك الجهاز المركب من العظم واللحم ، على نحو ما يبدو فى جسد آدمى ، وهو ما كنت أدل عليه باسم الجسد، وحسبت أيضا أن من شأنى أن أتغذىوأنأمشى وأن أفكر،وكنت أنسب جميع هذه الأفعال إلى النفس،وان كنت لم أطل التفكير فى ماهية هذهالنفس "(١)

بعد هذه المحاولات السابقة لتأكيد وجود الذات ،ينتقل'ديكارت" بعد ذلك إلى تحليل الافعال الانسانية ،وهل ترجع إلى النفس أم إلى الجسد كفعل المشى مثلا ،وفعل التغذى انه يقوم بهما ،وهما أفعالذاته التى تتطلب جسدا ،وكذلك فعل الاحساس الذى يتطلب أن يكون له جسد يحس به . بيد أن هناك فعلا واحدا هو " التفكير" لايستطيع أنيرجعه إلى الجسد بل يخص به ذاته أو نفسه . وبواسطته يستطيع أن يؤكد أنه موجود فى ذاته . وحيث انه لايريدأن يقرر شيئا لايكون على يقين كامل منه ، فهو لذلك ليس متيقنا سوى من أنه شيءيفكر ومن جهة أخرى فربما كان الجسد وما يتعلق به من أفعال غير موجود فى الواقع وربما أيضا أن هذا لايكون من جهة أخرى مختلفا عن آنيته التى يعرفها غير انه لايجادل فى هذا الأمر طويلا،لكنه يجادل فى الأشياء التى يمكن أن يعرفها معرفة يقينية ،لذلك فكل

---

(١) ديكارت ـ التأملات ،التأمل الثانى ص ٩٧.

ما يستطيع الفيلسوف أن يقرره : هو انه شئ مفكر وهذا يعني: (انه لو كان شيئا آخر زيادة على ذلك فانه لايدرى ولايستطيع أن يقول عنه شيئا آخر فى هذه اللحظة) .

ان شيئا يفكر هو شئ يشك ،ويفهم ويتصور يثبت وينفى ويفكر ويتخيل ويحس لأن كل هذه الافعال متعلقة بالتفكير يقول " ديكارت " فى تفسير هذا المعنى:" ... فلننتقل إذن إلى صفات النفس ، ولننظر،هل منها ما هى موجودة فى أول ما ذكرنا ،منها قوة التغذى وقوة المشى. ولكن إذا صح أنى لاجسم لى صح أيضا انى لاقوة لى علىالمشى ، ولا على التغذى . وصفة أخرى من صفات النفس هو الاحساس ،لكن الاحساس مستحيل كذلكبدون الجسم .

يضاف إلى هذا أنى كثيرا ما كنت أعتقد فيما مضى،أنى أحسست فى النوم أشياء كثيرة ، تبينت فى اليقظة أنى لم أحسها فىالواقع .

وصفة ثالثة من صفات النفس هوالتفكير ،وأناواجد هنا أن الفكر هو الصفة التى تخصنى،وانه وحده لاينفصل عنى : أنا كائن، وأنا موجود : هذا أمر يقينى . ولكن إلى متى ؟ أنا موجود ما دمت أفكر ، فقد يحصل أنى متى انقطعت عن التفكير تماما انقطعت عن الوجود بتاتا ." (١)

---

(٩) التأملات ، التأملالثانى ص ٩٩ .

ب - وضوح المعارف وتمييزها مرجعه النفس وليس الحواس :

وحيث انتهى الفيلسوف بفكره إلى أنه موجود، أو شيء يفكر فقد انتهى إلى معرفة دقيقة بنفسه إلى حد كبير، لكن ذلك لم يمنعه من الاقرار : بأن الأشياء الجسمية والواقعية، التى يمكن أن تلمسها الحواس ، ويمكن للانسان أن يتخيلها هى أيسر من معرفة نفسه (أنيته) ، من حيث كونها جزءا مجهولا وغامضا فيه .

وقد أراد الفيلسوف أن يؤكد انه على الرغم من البساطة الظاهرة، والسهولة الواضحة ، فى تقصى حقائق الواقع ، وتيسر معرفتها من طريق الحواس ، إلا أن كل ما يبدو واضحا ومتميزا منها لايرجع إلى الحواس ، ولا إلى الخيال ، بل يرجع إلى فعل الذهن وحده ، وقد دلل على ذلك بمثال " قطعة شمع العسل" التى تبدو حلوة المذاق ذات رائحة ولون وشكل وبرودة ، ويمكن أن تحسها اليد ، وتتناولها حيث يقرر الفيلسوف : أن ما يعرفه عن هذه القطعة من الشمع ، هو مجرد صفاتها السالفة الذكر ، والتى نستمدها عن طريق الحواس ، لكننا فى حالة ما اذا قربنا هذه الشمعة من النار ، لتحولت إلى مجرد شكل آخر يعرف بالامتداد ، ولتغيرت أيضا كل صفاتها ، ومع تحولها إلى مجرد امتداد ، يمكن تشكيله فى صور مختلفة ولا متناهية ، تعجز المخيلة أن تحيط حصرا بكل صورها كما تعجز عن ادراك كل التغييرات التى حدثت لها لقطعة الشمع - لذلك يبقى لدى الفيلسوف فكرتان رئيسيتان هما : (الامتداد والشكل ، وهما وحدهما الفكرتان الواضحتان عن الشمعة ، والمدركتان بالذهن وحده .

ومن خلال عرض هذا المثال الشهير يحاول "ديكارت" اثبات الآتى :

أولا : ان الامتداد والشكل ، وهما الفكرتان الواضحتان عن الشمعة ، والذى لايستطيع الخيال أو الحس الاحاطة بهما ولا يوجد سوى الذهن وحده ، هو القادر على فهمهما والاحاطة بهما .

ثانيا : ان الرؤية الذهنية المتعلقة بالحدس أو باللمحة الذهنية السريعة للشىء ، تختلف تمام الاختلاف عن مجرد النظر للشىء من خلال النظر إليه أو لمسه ، إذ أن رؤية الشمعة بالبصر ،لاتجعل المرء يدرك منها أكثر من الصفات العرضية التى سبق ذكرها ،كالشكل والصلابة والطعم واللون ،وغيرها من صفات ، يمكن أن تتغير وتتحول بشكل كبير وسريع ،وشتان ما بين النظرة العقلية أو اللمحة الذهنية ،التى هى بمثابة ادراك مباشر للشىء فى ذاته أى فى طبيعته وحقيقته ، وما ينجم عنها من صور أولية فى الذهن ، وبين النظرة الواقعية المتعلقة بالبصر واللمس ، والتى تدرك الشمعة أو الناس الذين يمرون بالطريق مرتدين قبعاتهم ومعاطفهم ،أو غير ذلك من أشياء لانرى فيها سوى مظاهرها العرضية ،ومع ذلك فاننا نحكم بأن هؤلاء ناس ،وهذه شمعة وغير ذلك. لذلك يرى " ديكارت" أهمية تجنب أساليب الكلام الذى ابتدعته العامة ، ومحاولة الارتفاع عن مرتبة المعرفة العامية بالأمور .

ثالثا ـ مما سبق يرى "ديكارت" عدم الركون إلى الحس أو الخيال ، طريقا لتحصيل المعرفة الجلية المتميزة ،وينتج عن ذلك ،مكانية أن تكون المعرفة التى لدى الانسان عن نفسه ، أكبر تمييزا

عن أى معرفة أخرى ، على الرغم من عدم وجود أى دور ،لافعـــال الحواس أو الخيـال .

وقد عبر عن فكرته هذه بقوله :" لننظر الآن فى الأشيـاء التى يرى عامة الناس أن معرفتها أيسر وأكثر تميزا مما عداها أعنى الاجسام التى نلمسها ونراها ، لاأقصد فىالحقيقة الاجســـام عموما ، لأن هذه المعانى العامة تحتوى عادة على قدر غير قليل من الغموض ،ولكن لنقتصر منها على جسم معين ، فننظر فيه ، ولنأخذ مثلا هذه القطعة من شمع العسل : لقد أخذت لتوها من الخلية فلم تذهب عنها بعد حلاوة العسل، الذى كان فيها ،وما زالت بها بقيـة من أريج الزهور ، التى اقتطفت منها . لونها وحجمها وشكلها أشياء ظاهرة للعيان ،وهى جامدة وباردة ويسهل عليك أن تتناولها باليد واذا نقرت عليها خرج منها صوت ،وعلىالجملة نجد فيها جميــع الأشياء التى تجعلنا نعرف الجسم معرفة متميزة .

ولكن ها هى ذى قد اقتربت من النار وأنا أتكلم فمــاذا أشاهد ؟ يتلاشى بقية طعمها ،وتذهب راشحتها ،ويتغير لونهـــا ، ويذهب شكلها ويزيد حجمها ، وتصبح من السوائل ،وتسخن حتى يكاد يصعب لمسها ، ومهما تنقر عليها فلن ينبعث منها صوت.

أما تزال الشمعة باقية بعد هذه التغيرات كلها ؟ لابد مـن التسليم بأنها باقية ،ولا أحد يستطيع أن ينكر ذلك ،أويحكم حكما مخالفا ،واذن فما هو الشيء الذى كنا نعرفه فى قطعة الشمع هــذه معرفة شديدة التمييز ؟ لاشيء يقينيا من كل مالاحظته فيهـا عـن طريق الحواس ، إذ أن ما وقع منها تحت حواس الذوق أو الشم أوالبصر

أو اللمس أو السمع قد تغير كله ،فى حين أن الشمعة نفسها باقية ربما كان الأمر ما أرى الآن أعنى أن هذه الشمعة ليست هى تلك الحلاوة ، التى فى العسل ولاذلك الأريج الذكى ،الذى يفوح من الازهار ولا ذلك البياض ، ولا ذلك الشكل،ولا ذلك الصوت ،وإنما هى جسم كان يلوح لى منذ قليل محسوسا فى هذه الصور،وهو الآن محسوس فى صور أخرى "(١)

وهكذا يؤكد " ديكارت" فى هذا النص أن ما سوف يتبقى من الشمعة ثابت لايتغير، هو جسمها ومقدارها (الشكل والامتداد) ، وهو لايتصور ماهية الشمعة تصورا واضحا مطابقا للحقيقة ، إن لم يفترض أن هذه القطعة التى نحن بصددها ،قابلة لانحاء مختلفة ومتنوعة من الامتداد لاتخطر على خياله ،لذلك فانه لابد من التسليم بانه ليس فى مقدوره أن يدرك بخياله ماهية هذه القطعة من الشمع وإنما الذى يدركها بحق وبوضح هو ذهنه فحسب .

وهذا الرأى الذى ،أكده إنما يعد انكارا صريحا لأصحاب المذهب المادى،الذين يؤمنون بمعرفة الاجسام ذاتها ،ولايؤمنون إلا بكل ما هو موجود مادى ، أويعتمد كلية فى وجوده على المادة .

ففى حين يرى "ديكارت" أن العالم عبارة عن فكر وامتداد وأن جوهر النفس أو ماهيتها هو الفكر ،وأن جوهر الجسم هو الامتداد ، يرى أصحاب النزعة المادية أنه لاوجود لغير نوع واحد أساسى من الواقع ،وهذا النوع (مادى) كما أن الكائنات الانسانية والمخلوقات الحية الأخرى ، ليست كائنات ثنائية مركبة من جسد

---

(١) التأملات . ص ١٠٥

مادى وروح غير مادية ، وانما هى فى الأصل جسمية فى طبيعتها وهنا يأتى ايمان الفيلسوف بوجود جوهرى النفس والجسد غير أنه يؤكد على أن معرفة النفس أكثر يقينا ،وأكثر تميزا من أى معرفة أخرى .

ومن خلال المثال الذى ساقه "ديكارت" عن قطعة شمع العسل، تأكد له أنه كان يحكم بوجود الشمعة ، لالشىء إلا لانه يراها فيستتبع ذلك بديهيا أن يكون هو موجودا من حيث انه يراها حقيقة ، فانه قد يحدث ألا يرى الشمعة عينها ،وقد يجوز انه لاتكون له عينان يبصر بهما ما حوله ،ولكن الذى يستحيل حدوثه بالفعل ألا يكون هو ذاته موجودا ،حين يظن أنه يرى ،فهو حين يرى شيئا ما ،فهو لاشك موجود .

ويذكر الفيلسوف بهذا الصدد : أنه بقدر ما يميز فى الشمعة من صفات كالبياض والصلابة والرائحة وغيرها ،يستطيع أيضا أن يتعرف على ما فى النفس من صفات كالقدرة على معرفة لون الشمعة ،والقدرة أيضا على معرفة صلابتها ،ومعرفة شكلها وامتدادها .

ولما كانت معرفة طبيعة النفس تستلزم وسائل أخرى كثيرة ، لاتقاس إلى جانبها الوسائل المعتمدة على الجسم لذلك كانت معرفة الذات أكثر المعارف يقينا ،وأشدها تمييزا وقد عبر "ديكارت" عن ذلك فى نص له يقول فيه : "ولكن ها أنذا أعود من حيث لا أشعر إلى ما كنت أريد ،ما دام قد تبين لى الآن أن الاجسام ذاتها لا تعرف على الحقيقة بالحواس أو بالقوة الواهمة "المخيلة" ،بل بالذهن وحده وانها لاتعرف لكونها ترى وتلمس ،بل لكونها تفهم أو تدرك

بالفكر ،فانى أرى بوضوح ،أنه ما من شىء هو عندى أيسر وأوضح معرفة من نفسى،ولكن لما كان من العسير أن نتخلص بمثل هـــذه السرعة من رأى ألفناه منذ أمد طويل ،فيجمل بى أن أقف فـــى هذا الموضوع وقفة قصيرة ،حتى يكون فى طول تأملى ما يجعل هـــذه المعرفة الجديدة ،أعمق انطباعا فى ذاكرتى ""(١)

ينتقل " ديكارت" بعد هذه المرحلة التى بدأ فيها بالشـــك، وحاول تحليل جوهرى النفس والجسد ،ولكى يتيقن من أن البداهة علامة على الحق، لزمه أن يبرهن على وجود الله ،وعلى انه ليس مضلا .

ويبدأ هذا المدخل إلى معرفة الاله ،بتحليل المعرفة الموجودة فى الذهن عن الأشياء ،ويقصد بها السماء والنجوم وسائر ما يدركه عن طريق حواسه ، فيسأل الفيلسوف عن علة قبوله لهذه الاشياء ؟ فيعرف أنه قبلها وجعلها واضحة لا لشىء ،إلا لانها كانت تعرض لذهنه وهذه الأفكار موجودة فى نفسه ،غير أنه إزاء تطبيق منهج الشك وتأكيدا للوضوح والجلاء يذهب إلى انه قد تصور صدور هـــذه الأفكار عن الاشياء الخارجية ، طبقا لحكم العادة وليس بحكـــم الاستناد إلى المعرفة الواضحة الجلية ،لذلك فقد نظر لهذا الحكـــم باعتباره غير صحيح ومشكوك فى أمره . يقول "ديكارت": على أنى كنت قد تلقيت وسلمت من قبل بأشياء كثيرة ،على أنها يقينيـــة جدا وجلية جدا ،ثم تبينت من بعد أنها مظنة للشك ،عاريـــة عن اليقين، فما هى إذن هذه الأشياء ؟ هى الأرض والسماء والنجـــوم وسائر الأشياء التى أدركتها عن طريق الحواس يكن ما الذى أدركته

---

(١) تأملات . عثمان أمين ص ١١١ .

فيها بادراكا واضحا ومتميزا ؟ لاشيء حقا أكثر من أن الأفكار والخواطر عن هذه الاشياء قد عرضت لذهنى وما أنا الآن أيضا بمنكر تلاقى هذه الأفكار فى نفسى ، ولكن هنالك أمرا كنت أؤكده ولما كنت قد ألفت التصديق به ، فقد حسبتنى أدركه ادراكا واضحا جدا ، فى حين أنى فى الحقيقة لم أدركه على الاطلاق ، وهو وجود أشياء خارجة عنى وهذه الأفكار صادرة عنها ، ومشابهة لها تمام المشابهة وفى هذا كنت مخطئا ولو تصادف أن كان حكمى صحيحا ؛ فليس مرجع صحته إلى أى معرفة جاءت من ادراكى الحس "(١)

والحق أن الأمر لم يتوقف بالفيلسوف عند حد شكه فى مجرد الأفكار والصور التى فى ذهنه عن الأشياء ، بل تعدى إلى رفضه أيضا للقضايا التى افترض فيها البداهة التامة ، كالقضية القائلة بأن مجموع اثنين وثلاثة تساويان خمسة ، بيد أنه عند هذا الحد يتصور الفيلسوف أنه يستحيل عليه الخطأ ، ما لم يكن هناك إله واسع القدرة ، عظيم الارادة ، منحه طبيعة جعلته يخطيء ، حتى فيما يظهر له أنه أشد الأشياء جلاء ووضوحا .

لذلك كان عليه أن يحاول جاهدا البحث فى أمرين لاثالث لهما بهذا الصدد هما :

الأمر الأول : أن يستبعد سبب الشك فى القضايا البديهية .

الثانى : أن يبحث عن وجود إله ، ويحاول معرفة ما اذا كان مضلا أم لا ، وقد عبر الفيلسوف عن هذا المعنى بقوله :"ولكن حين كنت أنظر فى أشياء بسيطة وسهلة جدا ، تتصل بالحساب والهندسة

---

(١) التأملات ، عثمان أمين ، ص ١٣٣ .

مثل : أن حاصل جمع العددين اثنين وثلاثة هوالعدد خمسة.وما شابه ذلك من الأمور ،أماكنت أتصورها تصورا فيه على الأقل من الوضوح ما يجعلني أجزم بصحتها ،لاجرم أني إذا كنت قد رأيت بعدئذ أن الشك في هذه الأمور ممكن ، فما كان لذلك من سبب ،إلا أنه قد دار بخلدي أن الهاما ربما استطاع أن يخلقني على جبلة أو فطرة تجعلني أضل حتى فيما يبدو لي أشد الأمور جلاء ،ولكن كلما ورد على فكري هذا الخاطر الذي بدر لي من قبل،عن إله ذي قدرة عظمى وجدتني مضطر إلى الاقرار بأن من اليسير عليه - متى شاء -أن يدبر أمري بحيث أضل حتى في الأمور التي يخيل لي أن معرفتي بها قد بلغت من البداهة شأنا عظيما جدا ".(١)

بعد هذه المرحلة ينتقل الفيلسوف إلى مرحلة تالية وهي تقسم أفكاره الى قسمين : أولهما أفكارخالصة (ويقصد بها تصورات الأشياء فحسب مثل فكرة الغول والانسان وفكرة الله) وثانيهما : أفكار يضيف فيها الذهن بفعله شيئا ،الى مجرد تمثل الموضوع : مثل الاهواء حيث تضاف فيها الرغبة الى فكرة الموضوع ذاته ،وكذلك الاحكام حيث يضاف الاثبات الى فكرة الموضوع الافكار الاولى (الخالصة) . الافكار الأولى (الخالصة) لاتحتمل الخطأ ذلك لأن التخيل يصبح واحدا في حالة تخيلي لانسان أو لحيوان).

وكذلك الاهواء من حيث أنها أيضا لاتحتمل الخطأ فالرغبة الانسانية سواء كانت معرضة لسوء أو هادفة لخيرفانها أيضا حقيقية ولا يقع الخطأ أو الزيف سوى في مجرد الأحكام ، التي مصدره من

(١) ديكارت - التأملات - عثمان أمين ص ١٣٣ - ١٣٤ .

محاولة تطبيق الأفكار التى تنطوى على الأشياء الموجودة فى الخارج (الواقع) وندركها بحواسنا ،وتنقسم هذه الأفكار إلى ثلاثة أنواع هى :

الاولى : الأفكار الفطرية وهى المتعقلة بالافكار الموجودة فى النفس بالفطرة كفكرة الوجود والحقيقة وغيرها .

الثانية : وهى المصنوعة ،أو المتعلقة بخيالنا أى ما يتدخل فيها الانسان بخياله أو ما يصنعه الانسان كفكرة الحيوان الانسا الذى يبدو نصفه انسانا ونصفه الآخر فرسا .

الثالثة : أما النوع الثالث من هذه الأفكار - فهو النوع (العارض) وهو الذى يأتى إلى الانسان من الخارج كفكرة حرارة والضوء والقمر والشمس وغيرها من أمور طبيعية لادخل للانسان بها أو بصناعتها .

(ج) رؤية تحليلية ديكارتية للأفكار :

يحاول "ديكارت" - بعد أن قسم الأفكار إلى ثلاثة أنواع . أن يحللها لمعرفة أسبابها فينظر على سبيل المثال فى النوع الثالث منها وهو الذى أسماه بالأفكار العارضة ،محللا الأسباب التى دفعته إلى الاعتقاد بأنها نتاج موضوعات خارجية تشابهها أو تلائمها فيجد أن السبب الأول هو احساسه بانه قد تعلمها من الطبيعة أما السبب الثانى فيرجع إلى كونها أفكار لاتعتمد على ارادته ولا تتوقف عليها ويعطى مثلا على ذلك ، باقتراب يده من النار وشعوره بلسع الحرارة أراد أم لم يرد.

لكنه لم يقتنع بهذين السببين اللذين ذكرهما حيث ان الأول الذى يرمى الى التعلم من الطبيعة إنما يقصد به أن يذكر" الميل الطبيعى " فهو لايذكر " النورالطبيعى" La Lumière Naturelle ، غير أنه يجد أن مجال البحث فى الخير والشر قد أبان عن ميول سيئة فى نفسه ، وهو يتساءل لماذا لايكون هناك بالتالى ميول كهذه قابلة للصواب ومتجنبة للخطأ

أما السبب الثانى فانه يبدو غير مقنع أيضا من حيث كون الانسان ينطوى على مجموعة من الميول والرغبات التى لاتتفق مع ارادته ، ويمكن أن ينسحب ذلك أيضا على مستوى الأفكار إذ انه ربما كانت هناك أفكار صادرة عن قوة أو ملكة نفسية مغايرة لارادته ومجهولة بالنسبة له فيذكر : انه وعلى افتراض ان الأفكار Idées " حادثة " فى نفسه وفقا لعلل خارجية . فان ذلك لايعد سببا فى تشابهها مع العلل الخارجية ،ويمثل على ذلك بمثال الشمس فان فكرتها قد تمثلت فى نفسه على فكرتين: الأولى طبيعية اكتسبها عن طريق الحواس،من حيث انه يبصر الشمس بعينيه أو بحاسة البصر " الرؤية" Vision والثانية : ترجع إلى معرفته العلمية بها التى أتته عن طريق اطلاعه على علم الفلك، غير أنه يفترض أن اكثرهما صحة ويقيننا هى الثانية ،وبالتالى تصبح الأولى وهى المكتسبة عن طريق الحواس محل شك ولبس يقول"ديكارت": " وأقول أخيرا انى وان كنت مسلما بأن الافكار حادثة من تلك الموضوعات لا أجد ما يستلزم أن تكون مشابهة لها حتما بل على العكس قد لاحظت فى أحوال كثيرة أن هناك فرقا كبيرا بين الموضوع وفكرته : فمثلا أجد فى نفسى فكرتين عن الشمس متباينتين كل

التباين احداهما مصدرها الحواس ويجب أن تندرج تحت جنس الأفكار التي قلت آنفا انها آتية من الخارج . وبهذه الفكرة تظهر لي الشمس في غاية الصغر، وأخرى : مستمدة من أدلة علم الفلك، أي من بعض معان مفطورة في نفسي، أو من صنعي أنا على وجه ما وبها تظهر لي الشمس أكبر من الأرض أضعافا كثيرة ومن المحقق أن هاتين الفكرتين عن الشمس لايمكن أن تكونا معا مشابهتين للشمس عينها والعقل يدلني على أن الفكرة المستمدة من ظاهرها مباشرة هي أبعد ما تكون عن مشابهتها" (١)

ومن هذا النص يتضح لنا أن الفيلسوف يحذر من اندفاع الانسان ويعتقد بوجود أشياء مختلفة عنه تبعث في نفسه أمثالها، أو تطبع فيها أشباهها ،ويخلص من هذه الخطوة الى التأكيد على أن كل فكرة لابد لها من علة تتمتع بالوجود الفعلي(الخارجي - الواقعي) بقدرما يكون لها من وجود موضوعي(ذهني - عقلي - تصوري) لذلك فان فكرة الكائن الكامل ، قد أتت إلى الفيلسوف من وجود كامل .

ينتهي " ديكارت " عند هذا الحد ليبدأ عرض فكرة جديدة في هذا الموضوع ، يتجه بها إلى البحث عن الكائن الكامل اللامتناهي. يقول فيها : " إذا تناولت أفكاري لابوصفها مجرد أحوال من الفكر ولكن بوصفها تمثل شيئا بعينه اتضح لي أن بينها درجات متفاوتة ، وهي تظهر على الوجه التالي : فالافكار التي تمثل جواهر تتضمن قدرا من الوجود الذهني بصورة أكبر من تلك التي تمثل

---

(١) التأملات ، ديكارت - عثمان أمين ص ١٤١ .

الجوهر اللامتناهى الكلى ، تحتوى من جهة أخرى على قدر أكبر من تلك التى تمثل الجواهر المتناهية الجزئية ".

لذلك وطبقا لما سبق ينبغى أن يكون فى العلة قدر ما فى المعلول من الوجود ولا يصبح ذلك بالنسبة للمعلولات التى ينظر فيها للوجود الذهنى ، وقد عبر الفيلسوف عن فكرته هذه فى قوله :"ولقد بان لنا الآن بالنور الفطرى انه ينبغى أن يكون فى العلة الفاعلة التامة من الوجود قدر ما فى معلولها على أقل تقدير: إذ من أين يستمد المعلول وجوده إذا لم يستمده من علته ؟ وكيف يتيسر لتلك العلة أن تمده به إن لم تكن تملكه هى فى ذاتها؟ وينتج من هذا أمور : أن العدم لايمكن أن يحدث شيئا ، وأيضا أن ما هو أكمل أى ما يحتوى فى ذاته على قدر أكثر من الوجود لايمكن أن يكون تابعا ولا معتمدا على ما هو أقل منه كمالا ، وهذا حق وبديهى لا بالقياس إلى المعلولات التى لها ذلك الوجود الذى يسميه الفلاسفة " فعليا " أو" صوريا ". فحسب، بل انه كذلك بالقياس إلى الافكار التى يكون النظر فيها مقصورا على الوجود الذى يسمونه " موضوعيا " (١)

وفى هذا النص يشير" ديكارت " إلى الوجود الفعلى أو ما يسميه " بالوجود العقلى " الذى يعنى عنده الوجود الواقعى Realité actuelle الذى يمثل الواقع أو ما هو موجود خارج الذهن وبمعنى آخر يعنى" الوجود فى الاعيان" على حد تعبير متكلمى المسلمين وهو ما يطلق عليه اليوم اسم"الوجود الموضوعى" وهو يختلف

---

(١) ديكارت ، التأملات ، عثمان أمين ص ١٤٣ .

عن "الوجود الموضوعى" " Realité Objective " الذى كان يقصد منه ديكارت " الوجود الذهنى أو الوجود داخل العقل من حيث هو متصور فى الذهن الانسانى "

(د) الوجود الموضوعى والصورى والأشرف فى المفهوم الديكارتى :

يعرض " ديكارت " فى هذا التأمل لثلاثة تصورات لموضوع الوجود هى : الوجود الموضوعى : وهو ما سبق أن – أشرنا إليه سابقا ويقصد به الوجود داخل الذهن، أو العقل أى ما يتعلق بالعقل من تصورات، وبهذا المفهوم للوجود الموضوعى يخالف "ديكارت" ما نعنيه اليوم بلفظ الموضوعية Objectif وهو يعبر عن هذه الفكرة كما ذكر فى الردود على الاعتراضات بأنها كيان الشىء أووجوده ممثلا بهذه الفكرة من حيث أن هذا الوجود فى الفكرة .

وهو يقصد بذلك أن الفكرة الموضوعية هى الفكرة الموجودة فى الذهن، أو التى يشتمل عليها الذهن .

أما الوجود الصورى أو الذى يأتى على جهة الصورة Formellement فهو الوجود فى الذات ، خارج كل فكرة ومثال على ذلك: المكان على حد تعبير " ديكارت" فهو موجود على جهة الصورة فى الأجسام ، من حيث كونه الصفة الجوهرية للمادة ،لكنه موجود على جهة الموضوع ، وذلك فى فكر عالم الهندسة .

لكن الوجود على جهة الشرف éminemment ويعنى به الوجود الذى يمتلك الواقع بأكمله ، أو يمتلك الكمال الموجود فى الوجود الصورى وأكثر منه ،ويمثل لذلك بالقول :بأن العالم موجود

فى الله "على جهة الشرف" ، لان كل ما هو فى العالم ،إنما يصدر عن الله لكن العالم حقيقة لايوجد فى الله على جهة الصورة ،لانه ناقص والله كامل وقد عبر " ديكارت " عن هذه الفكرة بقوله :يقال على الأشياء أنها موجودة فيها على جهة الشرف ،حين لاتكون موجودة فيها حقيقة ،بل تكون أشياء أعلى وأكثر تفوقا وامتيازا "(١)

وقد عرض الفيلسوف لهذه الموجودات فى معرض ذكره لفكرة وجود الله ،وهو يضرب مثلا لذلك فى النص الذى يقول فيه :" فمثلا الحجر الذى لم يوجد بعد لايمكن أن يبدأ الآن فى الوجود، اذا لم يكن قد أحدثه شىء يملك فى ذاته اما على جهة الصورة ،أو على جهة الشرف كل ما يدخل فى تركيب الحجر" اى انه ينبغى أن يملك عين الأشياء الموجودة فى الحجر، أو أشياء أخرى أرفع منها ،وكذلك الحرارة لايمكن أن تتولد فى شىء كان خاليا منها من قبل إلا بعلة تكون من طراز (من رتبة أو من جنس) هو على الأقل معادل للحرارة فى الكمال، وقس على ذلك سائر الأشياء الاخرى ".

ويقترب " ديكارت" تدريجيا فى عرضه لفكرة وجود الله باعتباره العلة التى تحوى كل الكمالات ،وهو أيضا علة أفكارنا فيعرض لثلاثة أدلة على وجود الخالق هى : الدليل الانطولوجى ،ودليل الكمال ، ثم دليل النقص . حيث استطاع من خلال عرضها اثبات وجود الله على نحو ما سنعرض له فيما بعد.

وهكذا برهن الفيلسوف على وجود إله خالق، يقول فى موضوع هذا الوجود :" أقصد بلفظ الله جوهرا لامتناهيا ، أزليا منزها عن

---

(١) الاعتراضات والردود طبع كوزان — Oeuvres de Descartes p 448.

التغيير، قائما بذاته، محيطا بكل شيء، قادرا على كل شيء، قد خلقني أنا وجميع الأشياء الموجودة، ان صح أن هنالك أشياء موجودة. وهذه الصفات الحسنى قد بلغت من الجلال والشرف حدا يجعلني كلما أمعنت النظر فيها قل ميلي إلى الاعتقاد بأن الفكرة التي لدى عنها يمكن أن أكون أنا وحدى مصدرها فلا بد اذن أن نستخلص من كل ما قلته من قبل أن الله موجود، لأنه وان كانت فكرة الجوهر موجودة في نفسي من حيث أني جوهر، إلا أن فكرة جوهر لامتناه، ما كانت لتوجد لدى أنا الموجود المتناهي، إذا لم يكن قد أودعها في نفس جوهر لامتناه حقا "(١)

وبعد أن يعرض " ديكارت" لفكرة اثبات وجود الله في التأمل الثالث، يبحث في موضوع "الصواب والخطأ" في التأمل الرابع.

وفي هذا التأمل يحاول التمييز بين ما هو جسماني Corporeal وما هو روحاني Spirituel، أو بين ما هو ذهني أو معقول محض، وما هو مادي أو محسوس، وعندما برهن الفيلسوف على حقيقة وجود الافكار المعقولة الخاصة بالذهن أخذ في محاولة تفسير امكان وقوع الذهن في الخطأ، وتأدى به ذلك إلى البحث عن العلاقة بين الله المعصوم من الخطأ، وبين الانسان الذي هو عرضة له، بين الله منزه عن الاثم، وبين انسان مخلوق معرض للخطأ والخطيئة.

يحاول الفيلسوف في هذا التأمل أن يعرض لبعض المشكلات التي أثارها في الأخلاق كمشكلة الخير وأصل الشر، وأسبابه فيعزوه إلى

---

(١) ديكارت، التأملات، عثمان امين ص ١٥٢ — ١٥٣.

ارادة المخلوق كما يبين له السبيل الذى ينتهى به إلى الخيـــر .

كما يعرض كذلك لعدد من الأفكار التى ينتهى من خلالهـــا إلى الوقوف على أسباب الخطأ ،وأصل الشر عند الانسان ،فيبـــدأ تبرئته لله من مسئولية خطأ الانسان ،باعتبار ما منحه الله مــن ملكة الحكم على الأمور ،والتى بفضلها يتجنب الوقوع فى الخطـــأ إذا أحسن استعمالها . ويعزى الخطأ إلى ذهن الانسان المحدود المتناهــى كما ينظر إليه باعتباره حرمانا أى نقصا ايجابيا ،وليس نقصانا فى المعرفة ، بوصفه عيبا فى الحكم ،ومن هنا فانه يتطلب علـــة ايجابية غير العدم .

لكن هل يعنى ذلك أن الله قد وضع فى الانسان ملكة محدودة وفاسدة فسادا ايجابيا ومعيبة عيبا ذاتيا .

ان الخطأ فى تصور الفيلسوف يتأتى من اشتراك ملكتين هــى ملكة الذهن أو ملكة الارادة ولا ينشأ من نقص فى واحدة منهمـــا ، فليس مصدر الخطأ هو الذهن وحده ،من حيث كون عمله هو تصور الأفكار فحسب ، وليس فى هذه التصورات خطأ على الاطلاق لانها أفكار خالصة .

وفى الحقيقة فان ذهن الانسان يعانى من حالة نقص كبيرة ، فى أفكار أشياء كثيرة ،لكن هذا النقص ما هو إلا سلب بحـــت ، يتأتى من مشاركة الانسان فى العدم ،وليس ناتجا عن حرمـــان أو نقص " ذاتى ينسب إلى الله وحده ؟

وكما أن الخطأ من وجهة نظر" ديكارت " لاينشأ من الذهـــن فهو كذلك لاينجم عن الارادة اللامتناهية والكاملة ،التى لايمكن أن نتصور ارادة أوسع منها .

حقيقة انه توجد لدى الله بالاضافة إلى حرية الارادة، علم وقدرة أعلى وأسمى من علمنا وقدرتنا ، إلا أنهما ليستا فى الله أكثر اتساعا مما هو فينا ، لهذا فقد تبين" لديكارت" ان الذهن ليس هو علة الخطأ . ولا الارادة أيضا ، لكن علته الحقيقية تكمن فى اتساع نطاق الارادة، التى لايستطيع الانسان أن يحبسها فى حدوده بل يبسطها كذلك على الأشياء التى لايحيط بها.

وهكذا فان الحرمان على ما يذهب إليه، انما يأتى من الاستعمال السىء لحريتنا، ومسئولية ذلك لاتقع على عاتقنا، ولا على الله بل تقع على أفعالنا وتصرفاتنا .

وينتهى "ديكارت" من عرض مسألة منشأ الخطأ فى الأفعال الانسانية، وهى موضوع التأمل الرابع ليبحث فى موضوع ماهية الأشياء المادية، ووجود الله ، وهى مبحث التأمل الخامس فيترسم فى هذا التأمل الخطوات التى مر بها وصولا إلى فلسفته وهى ثلاث خطوات:

الأولى : هى السير إلى معرفة الذات الانسانية .

والثانية : هى الانتقال من معرفة الذات إلى معرفة الله .

والثالثة : الوصول من معرفة الله إلى معرفة العالم .

والحق أن "ديكارت" يريد أن يجعل من معرفة الله فى هذا التأمل وسيلة أولى إلى معرفة العالم، (الذى مثلته وترجمت عنه مجموعة أفكار فى أذهاننا) ، بذلك فانه يحاول دراسة هذه الأفكار مبينا قيمتها ومقدار ثقتنا فيها. لكننا من جهة أخرى نجد أن جميع الأفكار الصحيحة أو التى لايداخلها شك تعتمد أساسا على الفكرة الأصلية، المتمثلة فى وجود الله، لذلك فان " ديكارت "

يحاول فى هذا التأمل اثبات دور الألوهية الأساسى لا فى مسألة وجود الله . فحسب ،ولكن فى مسألة مقدار صحة الأفكار وسلامتها. ومن هنا فقد قسم هذا التأمل إلى ثلاثة أقسام: يذكر في القسم الأول منها : أن كل صفة متضمنة فيمعنى شيء ، تصدق على ذلك الشيء ،وهذا يعنى أن الذهن الانسانى يشتمل على مجموعة أفكار ربمالايوجد فى الواقع ما يمثلها من أشياء حقيقية أو واقعية ملموسة . ورغم ذلك فلا يمكننا أن نعتبرها عدما محضا.كما أن صور وأفكار هذه الأشياء موجودة فى ذهنى ، سواء فكرت فيها أم لم أفكر ،وأيضا فهى ليست من صنعى،وتتميزبأن لها طبائع حقيقية وثابتة مثال ذلك : تصورنالفكرة المثلث Triangle فمجردتوارد هذه الفكرة على أذهاننا ، يستتبعها علمنا بأن هذا الشيء ، شكل هندسى مجموع زواياه تساوى قائمتين ،علىالرغم من عدم وجود المثلث فىعالم الاعيان (العالم الواقعى) ،ولكن عدم وجود المثلث فى الواقع لايرفع عنه صفاته وطبائعه الثابتة الخالدة التى تتوقف علىالمثلث فىذاته ، وتخصه فى ذاته وماهيته ، وليس لنا دخل فيها أى لم نخترع مثلهذه الخواص والصفات له .

ومن الجدير بالذكر أن هذ هالفكرة عن المثلث ،التى نتناولها بأذهاننا إنما قد حصلنا عليها عن طريق الحواس فى بداية الأمر، إذ أن ما نقوله عن المثلث ، نستطيع أن نقوله عن ألف شكل وشيء ، فى الواقع الذى نتعرف عليه بحواسنا ،بدونأن نكون قد قمنا بتجربته واقعيا.

ويستخلص " ديكارت " من ذلك : امكان توصل أذهاننا إلى أفكار عن بعض الأشياء ،من حيث ان كل ما نتصوره بوضوح إنما

يخص طبيعة هذه الأشياء فى الواقع ،ثم يحاول الفيلسوف تطبيق هذا المبدأ على فكرة وجود الله من حيث كان وجوده ، متضمنا فى فكرة الله ذاتها.

وهكذا فكما أن الفيلسوف يتصور فكرة أى شكل هندسى بكل ما تتصف به من صفات وخصائص ، فكذلك فكرة الوجود الخالد لله تخص طبيعته الأزلية ،ويستطيع الفيلسوف بذلك أن يعرف وجود الله معرفة لا تقل وضوحا عن معرفة كل ما يمكنه اثباته عن شكل بعينه ، يخص طبيعة ذلك الشكل ، وهنا يثبت الفيلسوف وجود الله ببرهان يعادل فى يقينه ووضوحه ، يقين الحقائق الرياضية.

أما القسم الثانى من هذا التأمل فان "ديكارت" يبرز فيه مغالطة مؤداها : أنه فى جميع الأشياء الموجودة فى العالم ،نجد أن الماهية يمكن أن تنفصل عن الوجود ،وتبعا لذلك فقد ننساق إلى الاعتقاد بأن وجود الله ، يمكن كذلك أن ينفصل عن ماهيته ، بيد أنه يجيب على هذه المغالطة فيقرر : أن وجود الله منطو على ماهيته ذاتها حيث انها تتضمن جميع الكمالات وحيث أن الوجود أحد هذه الكمالات ، فالوجود فى هذه الحالة يمكن أن يكون منفصلا عن الماهية ، كما أن فكرة الوادى لايمكن أن تنفصل عن فكرة الجبل غير أن امكان تصور جبل بدون واد لايستتبع وجود أى جبل فى العالم ، ومن جهة أخرى فانه لايمكن تصور الله بدون الوجود لأنه موجود .

لكن هذا الاعتراض ينطوى على مغالطة مؤداها أن الفيلسوف من حيث كونه لايستطيع تصور وجود الجبل بدون الوادى،فيلزم عن ذلك عدم انفصال الجبل والوادى، ولا يعنى ذلك ضرورة وجود جبل

أو واد فى العالم غير أنه يعود ويقرر : انه حيث لايستطيع أن يتصور الله إلا موجودا، يستلزم ذلك أن الوجود لاينفصل عنـــه وبالتالى يتقرر أن الله موجود.

(هـ) افتراض تعسفـــى :

بعد هذه المرحلة التى قطعها الفيلسوف فى اثبات وجود الله وكمالاته ، يعود ويقرر: أن افتراض موجود مالك لجميع الكمالات افتراض تعسفى، لذلك فان كل ما ينجم عن هذا الافتراض يمكـــن أن يكون موضع شك، ويذكر مثالا آخر فى هذا الصدد وفيـــه يفترض : أن جميع الأشكال الرباعية يمكن أن ترسم فى الدائرة فيجب أن نقرر تبعا لذلك أن (المعين) وهو شكل هندسى ذوأربعة أضلاع، يمكن أن يرسم فيها ،ولكن لما كان الافتراض فاســـــدا فالنتيجة فاسدة تبعالذلك.

أما الاجابة على ذلك فتتلخص فى أنه يوجد بين هاتيـــن الحالتين فرق وهو استحالة تصور وجود الله ، بدون أن تنسب إليه جميع الكمالات ، ومن ثم يكون هذا الافتراض ضروريا وليس تعسفيا كما افترض الفيلسوف ذلك ،فى الوقت الذى لايكون هناك ثمة ضرورة، تلزم فكرنا بأن يفترض أن جميع الأشكال الرباعية ، يمكـــن أن ترسم فى الدائرة ،ولكن الانسان حين يتروى قليلا ،ويمعـــن فكره فسوفيتبين له خطأ هذا الافتراض ،ولذلك يدعو"ديكارت " للتمييز الحاسم بين الافتراضات الفاسدة أو الخاطئة ،وبين الأفكـار الصحيحة المتميزة بالثبات واليقين والوضوح التى هى صور لطبائـــع

ثابتة وحقيقية ،وتعد فكرة وجود الله أحد هذه الافكار وذلك للاعتبارات الآتية :-

أولا: ان الانسان لايستطيع تصور شئ يكون الوجود من ماهيته سوى الله .

ثانيا: انه ليس فى امكان الانسان أن يتصور آلهة عديدين يشبهونه .

ثالثا: انه اذا تقرر للانسان وجود الله تبين له بوضوح أن من الضرورى أن يكون هذا الوجود أزليا أبديا .

رابعا: أن فى الله أشياء كثيرة أخرى لايستطيع الانسان أن يحدث فيها تغييرا .

وصفوة القول أن كل ما يستطيع الانسان تصوره تصورا واضحا متميزا هو حق، ولما كانت فكرة وجود الله من أكثر الأفكار وضوحا وجلاء ، كما أنه لايمكن أن يوجد ما هو اكثر يقينا من وجود الله فهو سبحانه موجود.

وعلى الرغم من أن هذه الحقيقة تقتضينا مزيدا من الانتباه ، والتركيز الذهنى ، كى نتوصل إلى معرفتها . وعلى الرغم من وجود حقائق واضحة جلية ،أمام الذهن الانسانى ، وأخرى لانهتدى إليها إلا بعد طول تفكير وبامعان نظر، إلا أن هذه الحقيقة الأخيرة لاتقل يقينا أو وضوحا ،عن غيرها من الحقائق ،التى تعرف مباشرة ، كالحقائق الرياضية على سبيل المثال.

ويرى "ديكارت " أن معرفة وجود الله ، تتمثل فى ذهن الانسان بمقدار ما يكون عليه من صفاء سريرة ونقاء ضمير، وأن

قتل الانسان لرغباته ،وتهذيبه لدوافعه ،واستبعاده للمعارف الحسية ، من العوامل التى تمكنه من ادراك حقيقة وجود الله .تلك الحقيقة الحدسية ،التى تتيسر معرفتهافى حال التسامى فوق مستوى الغريزة والحس .

بعد أن عرض " ديكارت "للقسم الأول من هذا التأمل(الخامس) الذى فسر فيه : كيف أن كل صفة متضمنة فىمعنى شئ تصدق على ذلك الشئ . وبعد أن بين فى القسم الثانى : أنوجودالله منطو على ما هيته ذاتها ،التى تتضمن سائر الكمالات يستهل القسم الثالث بالبحث عن اليقين ، الذى يقتضى يقين وجود الله ،وهذا يعنى أن وجوده ليس يقينيا فحسب بل ينبغى التأكيدعلى أن كل يقين إنما يعتمد كلية عليه .

ومرجع ذلك أن كل فكرة يقينية ترد إلى عقلالانسان ، لايستطيع أن يمنع نفسه من الشك فيها ،غير أن معرفته بوجود الله الحق، مصدر اليقين، تحول دون تسرب هذا الشك إلى فكره ، ولذلك تصبحالفكرة معصومة من شبهة الشك ، متميزة بالوضوحوالصواب.

وهكذا يتبين لنا : أن حقيقة كلعلم ويقينه ،إنما يتوقفان على معرفة الله ، كما يستمدان وضوحهما وتميزها بمقدار هذه المعرفة الالهية ،(وهذا ما سوف يتبين فيما بعد) .

وقد عبر الفيلسوف عنمقدار الوضوح واليقينالمعرفى الذى يعتمد على معرفة الاله الحق،ويستند إلى حقيقة وجوده . بقوله :

" وإذن فقد وضح لى كل الوضوح أن يقين كل علم وحقيقته ،إنما يعتمدان على معرفتنا للاله الحق، بحيث يصح لى أن أقول أننى

قبل أن أعرف الله ، ما كان بوسعي أن أعرف شيئا آخر معرفة كاملة، والآن وقد عرفته سبحانه فقد تيسر لي السبيل إلى اكتساب معرفة كاملة لأشياء كثيرة ولا تقتصر هذه المعرفة على الأمور المتصلة بالله ، والأمور العقلية الاخرى ، بل تتناول أيضا الأمور المختصة بالطبيعة الجسمانية من حيث كونها تصلح موضوعا لبراهين أصحاب الهندسة الذين لايعنيهم البحث في وجودها "(١)

بعد أن عرض "ديكارت" " التأمل الخامس" مبينا فيه ماهية الأشياء المادية ووجود الله ، ومدى توقف المعرفة الواضحة المتميزة على هذا الوجود الحقيقي، الذي يعد منبعا للبداهة واليقين، نجده يتناول في التأمل السادس ، موضوع وجود الاشياء المادية ، محاولا التمييز بين نفس الانسان وبين بدنه ، فيعرض للبحث عن وجود الاشياء المادية ، ويتصوره ممكنا باعتباره موضوعا لعلم الهندسة . كما أن وجود العالم المادي ممكن أيضا ، لان الانسان لايستطيع تصور جسده متميزا عنه ، وأن الله قادر على خلق كل ما يستطيع الانسان تصوره على حده . وقد أبانت فلسفة "مالبرانش" بوضوح عن هذا الموقف فصرحت بأن كل ما يمكن تصوره على حدة فهو موجود على حدة ، فكان موقفه ذلك أساسا لما ظهر في فلسفته من ثنائية بين كل ما هو جسماني من جهة ، وما هو نفساني من جهة أخرى .

يتساءل "ديكارت" في بداية هذا التأمل عن وجود العلة ، وما يستتبعها من وجود المعلول ، فيذهب إلى انه لاصعوبة في الانتقال من وجود النفس ، التي هي معلولة إلى وجود الله الذي هو

---

(١) ديكارت ، التأملات ، عثمان أمين ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

علمتها ، لكن الانتقال من العلة إلى ما يمكن أن تحدثه من معلولات لايعد استدلالا حاسما وقويا إذ ان وجود المعلول ، يثبت وجود العلة ، بينما وجود العلة ،لايثبت الوجودالواقعي لجميع المعلولات ،التي كان من الممكن أن تحدثها ، وبمعنى آخر هل تستلزم معرفتي بوجود إله خالق وقادر على خلق عالم خارجي التسليم بأن هذا العالم المحسوس قد خلقه الله فيالحقيقة ؟

فاذا كان الجواب بالايجاب ،فان ذلك يستلزم أن كل ما نستطيع تصوره في حيز الامكان " أي ممكنا" بوجود العلة إنما قد تحقق إذ انه سوف يتحقق فيما بعد (وهذا هو الرأى الذى ذهب إليه " سبينوزا" ،حيث قرر : أنجميع المخلوقات قدارتفعت إلى مرتبة الوجود بالضرورة وعلى التعاقب).

أما إذا كان جوابنا بالسلب ،أي بافتراض أن الممكن ليس دليلا على الموجود بالفعل ; فلا يلزم ذلك أن يكون الاله خالقا من حيث انى أملك فكرة عنه ، ولا يعني ذلك أن يكون خالقابالفعل لكن التجربة وحدها ،هي التي تستطيع أن تفصل في هذا الامر .

وبعد أن عرضنا لمسألة العقل وأحكامه في الفلسفة الديكارتية يبرز أمامنا سؤال هام. وهوهل يمكن الرجوع إلى مسألة التجربة ، بوصفها أمرا ممكنا في مذهب فيلسوف يضع كل ما هو غير وثيق الصلة بالمعرفة العقلية موضع شك ولبس ؟

إن هذا الأمر يمكن أن يحدث ، وذلك ما يطلق عليه الفيلسوفاسم الصدق الالهي Veracité Divine فيسأل هل العالم الخارجي موجود ؟ فستكون اجابتنا التقريبية نعم انه موجود

باعتبار وجود وقائع طبيعية تدل على الاعتقاد بوجوده ،فاذا كان الأمر كذلك فبأى معيار نتمكن من معرفة نصيب الخطأ الانسانى ؟ ونصيب الصدق الالهى من جهة أخرى ؟

يحاول الفيلسوف الخروج من هذا المشكل بافتراض أمورثلاثة هى :

أولا : إذا كان وجود العالم ممكنا .

ثانيا: إذا كان هذا الوجود محتملا.

ثالثا: إذا كان هذا الوجوديتأيد أو يتناقض بالوقائع .

وهذا هو الطريق الذى تبناه الفيلسوف، ثم قام بتقسيم التأمل إلى ثلاثة أقسام رئيسية : يبحث القسم الاول منها فى الأدلة على وجود الاشياء المادية . أما مبحث القسم الثانى فينصب على البحث فى طبيعة هذه الاشياء ، بينما يختص القسم الثالث بتبرئة الطبيعة من تهمة ما نقع فيه من خطأ فى الامور النافعة أو الضارة وسوف نفصل كل قسم فيما يأتى :-

القسم الاول : البحث فى الأدلة على وجود الأشياء المادية :

يضم هذا القسم عددا من التساؤلات يبحث أولها عما إذا كانت الأشياء المادية موجودة أم لا ؟

يجيب الفيلسوف على هذا التساؤل بأنها ممكنة الوجود على اعتبار انها ممتدة (أى تمثل موضوعا للهندسة) ويترتب على ذلك أنها متصورة بوضوح وتمييز كامل. والله وحده هوالقادر على خلق هذه الصور المتميزة الواضحة فى ذهنى ، التى لاتنطوى على أى لبس أو غموض أو تناقض .

ثم يعود" ديكارت" ليتساءل مرة ثانية : هل هذه الاشياء موجودة وجودا واقعيا ؟

فيجيب بأن خيالنا ربما قد منحنا فرصة على تصور الامتداد أو تخيله ،مما يعطي دليلا محتملا على وجود الاشياء المادية في العالم من حيث ان التخيل يعد أمرا متميزا عن أمور التعقل المحض ويمثل على ذلك : بتخيلنا أو تصورنا لشكل هندسي كالمثلث مثلا الذي لايقتصر تصوره أو تخيله على كونه شكلا مؤلفا من ثلاثة أضلاع فحسب، بل يزيد على ذلك الرؤية الحاضرة والماثلة أمام أبصارنا بقوة الذهن. لذلكفان الانسان يحتاج الى بذل مجهود فيحالة التخيل أكبر مما يحتاج إليه في حالة التعقل.

وبالاضافة إلى ذلك فان قوة التخيل أو ملكة "التخيل" ليست ضرورية لماهية الانسان ، من حيث كونها مغايرة لقوة التصور، ولو لم تكن لدى الانسان قدرة على التخيل، لما تغير شيء البتة فيه ، ولظل على ما هو عليه بوصفه شيئا مفكرا.

لذلك ونظرا لتميز التخيل عن التعقل المحض وتطلبه لمجهود خاص لايبذل في حالة التعقل ، وأيضا لكونه ليس ضروريا لماهية الانسان . فسواء وجد أم لم يوجد،فالانسان شيء مفكر لان التخيل يستلزم وجود شيء متميز عن الذهن ، إذ ان الشاني في حالة تعقله إنما ينظر نحو ذاته ، وما تحتوي عليه من أفكار وتصورات كالأفكار الهندسية والرياضية على سبيل المثال. ويحدث العكس عندما يتخيل الذهن ، فهوينطلق صوب الصورة الحسية التي تطابق ماكونه من فكرة عنها كان قد تلقاها عن طريق الحواس منذ البداية .

لذلك يبدو للفيلسوف أن ملكة التخيل التى تكمن فى العقل الانسانى، إنما تعنى الالتفات إلى القوة العارفة، إلى شىء حاضر، وعلى صلة وثيقة بالجسم وينتج عن ذلك أن الجسد موجود.

ولما كان هذا التفسير احتماليا فى تصور" ديكارت" فقد ترك مسألة " التخيل " جانبا وبدأ ينظر فى مسألة الحس لعله يجد فيها شيئا يستدل به على وجود الأجسام فبرزت أمامه ثلاثة أمور هامة حاول أن يتبين معالمها هى :

أولا: الاشياء التى اعتقد فى صحتها من قبل وكان قد استمدها من الحواس ، وعلى أى اعتبار رسخ هذا الاعتقاد لديه ؟

ثانيا: الأسباب التى دفعته إلى الشك فيها.

ثالثا: ما يجب عليه والحال كذلك أن يعتقد فى هذا الأمر .

فيما يتعلق بالأمر الأول ، وهو بشأن الأشياء التى سلم بصحتها وكان قد تلقاها عن طريق الحواس ، فمصدرها هو (جسده) الذى يتواجد بين كثير من الأجسام الغريبة ، التى تؤثر عليه (أى تنفعه أو تضره) ، وقد لاحظ الفيلسوف أن لهذه الاجسام الغريبة صفات : كالصلابة والحرارة واللون مضافا إلى ذلك امتدادها وشكلها وحركتها.

أما المبرر الذى دفع به إلى الاعتقاد فيها ، فهو ورود أفكار هذه الأشياء الحسية على ذهنه ، بدون رغبة منه ، لذلك فقد كان يظنها ناتجة عن علل أخرى ، وحيث انه لم يكن لديه أية معلومات مسبقة عن هذه العلل ، فقد حكم عليها بأنها تشبه الأفكار التى كانت لديه عنها ، كما كان قد تصور انه قد تعلمها من الطبيعة

ذاتها ، وذلك بامعان النظر فى جميع هذه الاحكام ، التى كان قد عرفها فى ذاته ، قبل أن يبدأ فى التفكير بامعان بزمن طويل.

أما الأمر الثانى : فهو اضطراره إلى الشك فى هذا كله بعد أن تبين مدى الخطأ الذى توقعه فيه الحواس ،وكيف أنها توهمه بأشياء لاوجود لها فى الواقع اصلا ، كما أنه قد انتهى من احلام النوم ،إلى ادراك أن أمور اليقظة ربما كانت أيضا أحلاما ،فلما افترض أنه يجهل خالق وجوده استطاع أن يعتقد بأن الطبيعة قد خلقته على فطرة لاتخطىء حتى فى أكثر الأشياء وضوحا وبداهة. غير أن الميل الطبيعى الذى كان يدفعه إلى الثقة فى الحواس قد جعله يتصور فساد هذا الميل ، بالنظر إلى أن الطبيعة تدفعه فى بعض الاحيان إلى أشياء يصرفه العقل عنها ، بالاضافة إلى أن الافكار الحسية فى ذاتها ،لاتعتمد فى نهاية الأمر على ارادته وان كانت تكمن فى نفسه قوة قد تحدثها ،وان لم يكن يتعرف عليها بعد.

أما الأمر الثالث : الذى يبحث منه الفيلسوف فيبدأ من مرحلة معرفته لذاته ، ولخالقه بوصفه علة وجوده وكمالاته التى تنقصه ، وهو يقرر : بأنه مادامت جميع الأشياء التى تصورها فى وضوح وتميز ، يمكن أن يكون مصدرها الله. وعلى النحو الذى يراها به ، فيكفى أن يعرف بسهولة ويسر،تصور شىء بدون شىء آخر، حتى يتأكد من أن الشيئين متغايران فى الواقع (الحقيقة) اذ انهما يمكن أن يكونا موجودين كل على حده ، ذلك لقدرة الله الواسعة ثم ان لديه فكرة واضحة عن نفسه بوصفه شيئا مفكرا لاممتدا ،كما أن لديه فكرة واضحة كل الوضوح عن الجسم بوصفه شيئا ممتدا ،

لامفكرا ،ولذلك نعتبر الأنا المفكرة والجسد الممتد شيئين متميزين تمام التميز، حيث يمكن تصور أحدهما بمعزل عن تصور الآخر.

فيذهب "ديكارت" إلى أنه يمتلك قوى حاسة منفعلة بذاتها بيد أنها تتطلب قوة فاعلة للقيام بمهمتها ،كي تبعث فيها أفكار الأشياء الحسية ،ولكن باعتباره شيئا مفكرا – لايمكن أن توجد فيه هذه القوة الفاعلة ، التى لا تقتضى الفكر ،ولاالوعى – لذلك فهى خارجة عنه ، وهى لذلك يمكن أن تكون أحد أمرين : اما جسما يتضمن على جهة الصورة ، ما هو موجود على جهة الموضوع ،من أفكارنا عن الاشياء الحسية . واما أن يكون شيئا مولها حاصلا على " جهة الشرف " على كل ما هو موجود على جهة الموضوع. فى هذه الأفكار .

ويخلص "ديكارت" إلى أن الله الخالق لوجوده ،قد ألهمه اعتقادا راسخا فى صدور هذه الأفكار عن الأشياء الجسمانية لذلك فان هذه الاشياء موجودة فى الواقع .

<u>القسم الثانى : البحث فى طبيعة الأشياء المادية :</u>

يتساءل "ديكارت" فى هذا البحث عن طبيعة الاشياء المادية فيقر مبدأ خداع الحواس إذ ربما لاتكون الاشياء التى ندركها عن طريقها على ما هى عليه فى الواقع ،وذلك لما يشوب معرفتنا من غموض واضطراب، وحيث ان هذا الأمر يختلف بالنسبة للتصورات عن الاشياء المادية ،من حيث كونها موضوعا للرياضيات البحتة أو الخالصة فهى موجودة فيها حقيقة ، بيد أن معرفة الاشياء الجزئية كحجم الشمس البادى أمام النظر ،والاشياء الغامضة كالضو

والصوت تقتضي الرجوع إلى الطبيعة التى لالبس فيها ولاغموض ،حيث أنها مستوحاة من قبل الله مصدر كل حق وثبات فماذا تعلمنا الطبيعة ؟

يذهب الفيلسوف إلى أن الطبيعة قد علمته عدة أمور هى:

أولا: تعلم من الطبيعة أن له بدنا وأنه متحد به اتحادا كاملا يجعله واياه شيئا واحدا ،وليس كالنوتى فى السفينة ، كما يعبر عن ذلك فى تأمله ، وهذا يعنى أن اى جر ح يدمى جسده لايدركه عن طريق العقل فحسب بل على نحو ما يفعل النوتى عندما يدرك عيبا فى سفينته ، فيشعر بألم هذا الجرح وينتبه إليه ،وتعنى لحظة الالم هنا أن الصلة وثيقة بين النفس والجسد ، بحيث إذا ألم بالجسد ألم تعرضت النفس بدورها للألم والعذاب ، وهنا يبرز الرباط الوثيق والأزلى بين نفس الانسان وجسده .

ثانيا : كذلك تعلم الفيلسوف من الطبيعة أن هنالك مجموعة من الأجساد تحيط بجسده ، وتسبب له ادراكات مختلفة وانها متمايزة عن بعضها البعض وأن جسده يستقبل منها ملذاته وآلامه باعتبار ما تسببه له من لذة أو ألم.

أ - <u>أمور منسوبة خطأ الى الطبيعة</u> :

وهكذا نرى انه بقدر ما تعلم "ديكارت" من الطبيعة ،فقد نسب إليها عدة أمور خطأ ومثال ذلك ; ما عرف أن فى الجسم الساخن شيئا يشبه الحرارة ، التى فى الانسان ويصحح الفيلسوف هذا الخطأ بالاعتقاد بوجود شىء فى النار يثير فيه الشعور بالحرارة

ويبرر خطأه هذا بعدم اتباعه للطبيعة ومحاولة افسادها على غير وعى أو فهم منه ، إذ انه لاغاية للمدركات سوى تعليم الانسان بما هو نافع ، وما هو ضار ،وهى واضحة وجلية فى هذا غير أنــــه يستخدمها بوصفها قواعد تعينه على معرفة ماهية الاجسام .

القسم الثالث : تبرئة الطبيعة من تهمة خطئنا فيما يتعلق بالأمور النافعة ، أو الضـــارة :

بعد أن عرض " ديكارت " للقسمين الاولين من التأمل السادس والمتعلقين بالادلة على وجود الأشياء المادية ،وطبيعتها . يبدأ بحثه فى القسم الثالث منه وهو المتعلق بتبرئة الطبيعة من تهمـــة الخطأ فى الأمور النافعة أو الضارة .

يبين الفيلسوف انه على افتراض فهمنا الغرض الطبيعـــى لمدركاتنا ، الا أننا قد ننساق إلى اتهام الطبيعة بأنها المتسببة فى خطأنا حتى فى الأشياء التى يجب أن تتجنب أو غيرها من الاشياء التى تطلب . ويقدم لنا "ديكارت" مثالا على ذلك : بالطبيعة التــى تدعو الانسان لتناول اللحم ، لا لتناول السم الذى نجهله والأمــر غير مستغرب بالنسبة لجهل الطبيعة بأشياء كثيرة ولكننا نخطــئ فى الاشياء التى توجهنا لها الطبيعة بطريقة مباشرة ، ويقدم لنــا "ديكارت " مثالا على ذلك بالمريض المصاب بمرض الاستسقاء ، الـــذى تشعره الطبيعة بالرغبة فى شرب الماء مع أنه ضار بالنسبة لصحتــه فماذا قيل : ان طبيعة مريض ما قد فسدت فاننا نجيب على ذلــك بالقول : بأنه وان كانت طبيعته تنطوى على فساد أو عيب إلا انه يمكن اجمال الاجابات على هذه التساؤلات فى الأمور التالية :

أولا : إن النفس غير منقسمة ، بينما الجسد مركب من أجــزاء

ثانيا: إن النفس لاتتأثر بصورة مباشرة الا بمايحدث فى المــخ .

ثالثا: إن حركة معينة من حركات المخ يحدث تبعا لها شعور معين فى غالب الاحيان.

رابعا: إن الشعور الناتج هو شعور نافع لحفظ الجسد،ولاسبيل إلـــى البحث عما هو خير منه .

وعلى هذه الصورة نجد أن مرضى جفاف الحلقوم، يولد بتأثيره على المخ الرغبة فى تناول الماء،وهذه رغبة خيرة بالنسبة للجســد، ذلك لأن الجفاف يأتى غالبا من أن الشرب يكون فى تلك اللحظـــــة ضروريا للبدن . أما فىحالة ما اذا كان منشأ هذا الجفاف علــــة أخرى كالاستسقاء مثلا،فانه يولد أيضا الرغبة فى الشرب وهى الرغبة التى ربما كانت لها آثار سيئة فى تلك الحالة على البدن ، إلا أن شرها يعد شرا عرضيا ،ومحصلة ضرورية لقانون غايته تحقيق مصلحة البدن،وهذا يطلعنا على الدور الخطير الذى تلعبه الحواس فىالتوجيه إلى الصواب ،والتحذير من الخطأ كما أنه بامكاننا أن نجعل مـــن بعض حواسنا رقيبا على الحواس الأخرى ،ونستطيع التحكم فيها عـــن طريق الذاكرة ،فلا يحق لنا أن نخشى الخطأ فيما تغمضه علينا حواسنا فى كل يوم . كما نستطيع أن نفرق بين ما نراه فى أثناء النـــوم وبين ما نراه فى خلال اليقظة من أحداث ، بمعنى أن نفرق بيـــن الأحلام واليقظــة .

لذلك فمسألة التحكم فى الحواس ، التى تأتى عن طريــــــق اتفاقهامع بعضها البعض ، واتفاقها كذلك معالذاكرةوالادراك مـــن

جهة أخرى، تمكننا من معرفة الوجود بصورة يقينية كما أنه لاسبيل الى الخطأ فى ادراك هذا الوجود ، فسينتج عن هذا أن الله ليس مضللا .

وهكذا يختتم "ديكارت" التأمل الأخير من تأملاته الميتافيزيقيا التى تعد من أروع ما كتب فى الفلسفة ،وفى وجود النفس والعالـــــم وفى البرهنة على وجود الله .

الفصل السادس

الميتافيزيقا الديكارتية

(١) تصور "ديكارت" للميتافيزيقا

(٢) ميتافيزيقا "ديكارت" أو مراحل اليقين الثلاث

(٣) من دائرة الشك إلى ثبات اليقين

(٤) محاولة الخروج من الدوبيتو

(أ) اليقين الأول وجود النفس

(ب) اليقين الثاني وجود الله

(ج) اليقين الثالث وجود العالم

(١) تصور الافكار بين "ديكارت" و"لوك"و" باركلى"

(٢) نقد "باركلى" للكيفيات الثانوية عند"ديكارت" و " لوك" ، وظهور المذهب اللامادى •

(أ) تصور "ديكارت" و "لوك" للعالم المادى

(ب) موقف "باركلى" من المعرفة بين تصورية "ديكارت" ،وتجريبية " لوك" •

(ج) المذهب اللامادى عند"باركلى" ،وأثرالفكر الديكارتي •

(١) تصور "ديكارت" للميتافيزيقا :

ذهب " ديكارت" الى أن الفلسفة شجرة جذورها الميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة) وجذعها الفيزيقا (الطبيعة) • وهى تحمل فروعا ثلاثة هى : الميكانيكا والطب ،والاخلاق •

والفلسفة هي الفرع الذى ينصب على دراسة الموجود من حيث هو موجود ،أى التى تهتم بدراسة أصل الانسان وحياته ومصيره •

أما الطبيعة فهى ما تكشف عنه التجارب من موجودات في العالم الطبيعى سواء فى السماء ، أم على وجه الأرض ، وتشمل علوم الفلك والطبيعة (علم الطبيعة) وعلم الكيمياء ،وعلم الحياة ،وعلم النفس الفسيولوجي•

والميكانيكا هى ذلك الفرع الذى يشمله فن صناعة أو بناء الآلات• والطب هو الفن الذى يهدف إلى معرفة طرق ووسائل علاج الجسم البشري • أما الاخلاق فهى الفن الذى ينظم السلوك الانسانى ،ويحاول تهذيب النفس والسمو بها وتزويدها بالثقافة والحكمة •

وطبقا لهذا التصور الديكارتى تعد الميتافيزيقا والفيزيقا نظريتين ، بينما تؤدى الميكانيكا والطب والاخلاق إلى نتائج عملية حقيقية ، لذلك يرى"ديكارت" أن أهم أجزاء الشجرة المثمرة ،هى ما تحمله من ثمار فى فروعها • ومن هنا تصبح الفلسفة (الميتافيزيقا النظرية) ليست على نفس مستوى الأهمية التى لدى فروع الميكانيكا والطب والاخلاق ،من حيث أنهم يؤدون إلى نتائج عملية ،تخص قواعد السلوك الانسانى ، وتساعد الانسان على التكيف الاجتماعى السليم ،كما

تجعلهم سيدا على الطبيعة ومالكا لزمامها وهذا الموقف الذى ينتجه إليه "ديكارت" من خلال هذا التصور، إنما يتفق مع ما عبر عنه " بيكون"(١) فى هذا الصدد المتعلق بمعرفة الطبيعة ، إذا أريد امتلاكها وتوجيهها والسيادة عليها ،كما يذهب " بيكون" أيضا إلى أن فى امكان الانسان إذا توصل لتحصيل فكرة كاملة وكافية عن الطبيعة أن يستخرج منها الكثير من التطبيقات العملية ،وهذه النتيجة هى التى يهدف إليها "ديكارت " من فلسفته ،حيث سعى لاكتشاف

---

(١) يقول "فرنسيس بيكون" فى الآلة الجديدة New Organon " إذا سعى الانسان من أجل تجديد قوة الجنس البشرى عامة وتوسيع سيطرته على الكون فان مثل هذا الطموح إذا كان فى الامكان اطلاق هذا المصطلح عليه انما هو أكثر عظمة ونبلا.." ويقول أيضا " ان سيطرة الانسان على الأشياء تقوم على الفنون والعلوم فحسب من حيث ان السيطرة على الطبيعة لايمكن أن تكون إلا باطاعتها " وهذا النص من الآلة الجديدة :

" If one were to endeavor to renew and enlarge the power and empire of man kind in general over the universe such ambition(If it may be so termed) is both more sound and more noble... "
the empire of man over things is founded on the art and sciences alone for nature is only to be commanded by obeying her "
Great Books of the western world(University of Chicago 1952) New organon, First book A phorism 129 Volume 30.

ولمزيد من الايضاح يرجع الى د.دكتور حبيب الشارونى - فلسفة فرنسيس بيكون - دار الثقافة الدار البيضاء ١٩٨١.

المبادئ التى تقوم عليها فلسفة أولى لاتحتمل الشك محاولا أن يستنتج منها جميع الحقائق الطبيعية ،التى لاتحتمل الجدل ،ثم يستخرج منها التطبيقات العملية ،التى يستفاد منها فى مجال الصناعة والصحة الجسمية والنفسية للانسان .

ويذهب " ديكارت" إلى أن منهجه فى هذا المجال العملى لم يتراءى لاحد من قبله لأن بعض الفلاسفة قد قالوا : بقضايا غير صادقة بتسرعهم فى الحكم عليها ، كما ذهب البعض الآخر إلى التسليم بالآراء الشائعة والمتوارثة دون نقد أو تمحيص ،وهى آراء باطلة وغير يقينية وينبغى أعادة النظر إليها .

ولما رأى " ديكارت " ما شاع فى عصره من اختلاف فى الآراء ، بين العلماء والفلاسفة وأصحاب اللاهوت وبعد أن تبين أن هذه الاختلافات ناشئة عن تخبط وبلبلة فى أبحاثهم ونظرياتهم المختلفة وأنهم يسيرون بدون خطة موضوعة ، أو منهج محدد فقد أحس احساسا قويا بالحاجة الملحة إلى أدوات الفلسفة الواعية ، أو التفلسف الصحيح . وأول هذا الطريق يكون فى الشعور بضرورة المنهج ، أى محاولة ايجاده وتطبيقه على كل من مجالى النظر والعمل ،لهذا جعل الفيلسوف من التفكير المنهجى ضرورة للتقدم فى مجالى الفلسفة والطبيعة على السواء . وذكر فى " مبادئ الفلسفة " أن الميتافيزيقا هى أول أقسام الفلسفة وتشتمل على مبادئ المعرفة البشرية ، كما تفسر أهم صفات الله ، والطبيعة الروحانية للنفس .

والميتافيزيقا وفق هذا الفهم الديكارتى تعد مدخلا للفيزيقا وغيرها من العلوم ،ويندرج الدين كما يفهمه "ديكارت" تحت هذا

التعريف . والدليل على ذلك أن الفلسفة فيتصوره تبدأ منالفكر لتثبت لنا في خاتمة المطاف وجود الله ووجود العالمالمحسوس .

(أ) مبادىء الفلسفة : Principes

يبدأ "ديكارت" فلسفته بشكلعام بتعريف الفلسفة أو الغاية منها وقد طرح هذا التساؤل في بداية مؤلفه " المبادىء" الذى كان يسعى فيه لعرض مبادىء فلسفته وتعريف أهدافها ،وعللها وأقسامها .

غاية الفلسفة عنده هى دراسة الحكمة Sagesse التى هى علم واحد كلى Universelle أى تفسير شامل للكون أو نظام شامل للعالم ، فهى لاتعنى أى معارف جزئية خاصة وإنما تعنى علم المبادىء العامة أو الحكمة الكلية Sagesse Universelle , التى تشتمل على العلم الخاص بالله ، والعلم المتعلق بالطبيعة، وعلم الانسان، وأسس هذه العلوم وسندها الأول هو علمها بوجود الله الذى يضمن كل حقيقة وكل علم.

والفلسفة الديكارتية فلسفة نظرية عملية . لاتغلب طرف من هذه الثنائية على الآخر كما كان الحال عند المدرسيينالذين أبعدو الفكر الفلسفى عن مجال ممارسةالحياة العملية ، فالفلسفة الديكارتية تقترب من الواقع تمارسه ، وتحاول حل مشكلات الانسان واصلاحاحواله فهى التى ترشده إلى الخير الأسمى فيصبح سيدا ومسيطرا علىالطبيعة وعلىالموجودات الأخرى بجانب ما سوف يحظى به عقله من سموشرف التأمل الفلسفى .

(ب) البحث عن المبادىء أو فحصها :

تسعى الفلسفة عند "ديكارت" إلى البحث عن المبادىء أو العلل الاولى وعنده لاتطلق لفظة مبدأ أو علة على أى كلمة كانت انما لابد من توافر شرطين لهذه العلل أو المبادىء حتى يتسنى للانسان أن يتفلسف بصحة ويقين ، وأول هذين الشرطين يتمثل فى أن تكون هذه المبادىء واضحة وبديهية ولايمكن الشك فيها حين تأملها والنظر فيها . أما الشرط الثانى : فهو أن تستند اليها معرفة سائر الأشياء . بحيث لاتحدث تلك المعرفة بدونها فى حين أنه يمكن أن تعرف هذه المبادىء بدون الرجوع إلى الأشياء التى تعرف بها وتستند فى معرفتها إليها .

وهكذا يتبين لنا من خلال هذه الشروط أن الفلسفة كما تصورها "ديكارت" فكر يتميز بالوضوح والجلاء ويعتمد على منهج الاستنباط الذى يقوم على ربط المعانى ، وهى الحكمة لأنها تسعى دائما للبحث عن الحقيقة عن طريق العلل الأولى ؛ ومن ثم فانها مصدر نفع عملى ونظرى للانسان .

(٢) ميتافيزيقا "ديكارت" أو مراحل اليقين الثلاث :

رأينا في الفصول السابقة كيف اصطنع "ديكارت" منهج الشك" لكي يصل إلى اليقين الذي يمكنه من اقامة دعائم العلم، فبدأ بالشك في المعروضات الحسية ، وفي المعارف ، والمبادئ الموروثة بغرض اعادة النظر فيها، ومحاولة تصحيحها ، وبنائها من جديد.

- وقد عرفنا من قبل - أن هذا الشك لايشبه الشك عند الشاكين ، الذي ينتهي إلى الريبة المطلقة ، واليأس الكامل ، انه نوع آخر تشيع فيه روح البينة، ويسعى بهدف بلوغ اليقين . لقد أراد " ديكارت" أن يعلق أحكامه من خلال هذا المنهج ريثما يطمئن إلى سلامتها ، وبداهتها، فهو نوع من الشك المنهجي ، المؤقت ، الهادف

وينسحب تيار الشك البناء على جميع المعارف والمعتقدات وعلى سائر الموضوعات المسبقة ، بل على العقل ذاته الذي " ربما كان هناك شيطان شديد البأس يضل الفيلسوف عن بلوغ الحق، فيصوره باطلا " - على حد قوله - ولكن تبقى النفس أو الذات في منأى من هذا التيار ، وهكذا يظل الفكر ثابتا قائما مهما شك، ومهما أخطأ ، لأن الفيلسوف إذا شك في أنه يفكر فلا يستطيع انكسار كونه مفكرا حين يشك، وحتى في حالة الخطأ ، فان الانسان انما يكون في حالة تفكير أيضا

من هذا المنطلق" أنا أفكر فأنا اذن موجود"[1]... أو

---

(١) جدير بالذكر أن " ابن سينا " Avicenna (٩٨٠-١٠٣٧) الفيلسوف المسلم قد سبق "ديكارت" إلى التمييز بين جوهري =

" الكوجيتو" انطلق "ديكارت" إلى الميتافيزيقا الحقة التى ستتأدى به إلى عدد من النتائج فى مقدمتها : الانسان مفكر، وموجود من حيث كونه يفكر، وهذه حقيقة حدسية سرعان مايدركها الذهن المنتبه .

= النفس والجسد (وكان فيلسوفا فارسيا ، عمل طبيبا كما لعب دورا بارزا فى مشكلة التوفيق بين الفلسفة ، والدين وهى المشكلة التى عرفت فى تاريخ الفلسفة الاسلامية باسم "الحركة المشائية" وتنطوى فلسفته على مذهب فى الوحدانية يحاول فيه المزج بين مبادئ الاسلام وتعاليم أفلاطون وأرسطو .
وقد حاول ابن سينا اثبات أن وجود جوهر النفس مغاير للبدن " ، وفى سبيل تأكيد هذه الحقيقة فقد ذكر افتراضا أطلق عليه اسم " الرجل الطائر " ، أو "الرجل المعلق فى الفضاء "- يقول ابن سينا فى كتابه "الشفاء" ج ١ ص ٢٨٢ -
" يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة ، وخلق كاملا لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات ، وخلق يهوى فى هواء أو خلاء هويا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدما ما يحوج الى أن يحس ، وفرق بين أعضائه فلم تتلاق ولم تتماس . ثم يتأمل أنه هل يثبت وجود ذاته ، فلاشك فى اثباته لذاته موجودا . ولايثبت مع ذلك طرفا من أعضائه ولا باطنا من أحشائه ، ولا قلبا ، ولادماغا ، ولا شيئا من الأشياء من خارج بل كان يثبت ذاته ، ولا يثبت لها طولا ، ولا عرضا ولاعمقا ، ولو انه أمكنه فى تلك الحال أن يتخيل يدا أو عضوا آخر لم يتخيله جزء من ذاته ولاشرطا من ذاته . وأنت تعلم أن المثبت غير الذى لم يثبت، والمقر به غير الذى لم يقربه : فاذن للذات التى أثبت وجودها خاصية على أنها هو بعينه غير جسمه وأعضائه التى لم تثبت"
ومن هذا النص يحاول ابن سينا اثبات تمايز ذاته عن جسده ، وأنها ثابتة ، مؤكدة ، ومستمرة فى الوجود مهما =

والحق أن عبارة " الكوجيتو" قد يفهم من خلالها وجودشيء من الاستدلال علىاعتبار أن الانسان يستطيع عن طريق الفكر أن يستدل على الوجود والعكس صحيح، بيد أن هذه القضية ، أو العبارة إنما تنبثق بدون مقدمات وبدون تمهيدات بمعنى أن الذى يفكر موجود لاشك فى ذلك ، فالانسان فىحالة التفكير يكون فى حالة الوجود، ومن ثم يصبح موجودا لانه يفكر ، انها لحظة اكتشاف الانسان لوجوده ، لحظة التفكير ،لحظة حدسية سريعة لاسوابق لها ،ولا مقدمات يقول "ديكارت" :" ...ان كونىأروى الفكر شاكاً فى حقيقة الأشياء الاخرى يقتضى اقتضاء جليا يقينيا أنى موجود، فى حين أننى لو وقفت من التفكير وكان سائر ما كنت تصورته حقا ،لما ساغلى أن أعتقد أننى موجود

= حدث بالنسبة للجسد وان ادراكه لهذه الذات لايحتاج إلى جسد فنحن ندرك النفس ادراكا واضحا،وضروريا بدون حاجة إلى جسد .

يقول ابن سينا فى " الاشارات والتنبيهات" أيضا..ولو قد توهمت ذاتك قد خلقت أو ل خلقها صحيحةالعقل والهيئة ، وطرض أنها على جملة من الوضع ،والهيئة ،بحيث لاتبصر أجزاؤها،ولا تتلامس أعضاؤها ،بلهى منفرجة،ومعلقة لحظة ما فى هواء طلق ،وجدتها قدغفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت انيتها".

ومن تحليل هذا النص لابن سينا : نجد أن ديكارت قد نحا نحوه فىهذا التمييز الحاسم فى"التأملات" حين ذهب يؤكد وجود الذات فى قوله :" الآنسأغمض عينى وسأصم أذنى=

فعرفت من ذلك اننى جوهر كل ماهية أو طبيعته أن يفكر.."(١)

(٣) من دائرة الشك إلى ثبات اليقين :

ويدفعنا هذا الموضوع " الكوجيتو" واثبات وجود الذات إلى البحث فى مسألة " الوجود الفكرى " و"الوجود المادى" فالفيلسوف يحاول فى هذا الموضع أن يثبت وجوده مفكرا أى وجود الفكر وليس وجود الجسد ، بل لعل عبارته هذه قد انطوت على فصل قاطع بين وجود النفس ووجود الجسد، ودليل ذلك أنه بعد أن اثبت وجود نفسه استطاع أن يتصور أنه لاجسد له على الاطلاق ،بل وأكثر من ذلك تصور أنه ليس فى مكان ،وليس فى عالم أيضا، ورغم هذا التصور الذى ذهب إليه فقد أثبت أنه موجود لكونه يفكر.

ومن هنا تكون الانية ،أو الذات المفكرة موجودة ،مع افتراض عدم وجود الجسد .

وعلى هذا النحو نجد أن "ديكارت" يطرق باب المثالية فيرى أن العالم الخارجى أو عالم الموجودات المحسوسة فى الواقع - التى نعتقد أننا ندركها مباشرة وكما هى فى ذاتها - ليس أكثر من عالم زائف ،لأن العالم الحقيقى هو العالم" المثالى " الذى يتمثل فى أذهاننا وليس خارجها .

= وسأعطل حواسي كلها،بل سأمحو من خيالى صور الأشياء جميعها .. ولكننى لا أستطيع أن اتجرد من الفكر، أو انقطع عن ادراك أنيتى." التأملات ص ١٠١ .

(١) ديكارت : التأملات ،عثمان أمين الطبعة الخامسة ١٩٦٥ ، ص ١٥٣ .

وإذا طالعنا نصوص الفيلسوف وخاصة في " التأملات الميتافيزيقية " وجدنا أنه يحاول هدم العالم الحسي برمته ،بالشك فيه ،واعادة النظر إليه من جديد،ومراجعة معطياته ،يقول في ذلك : " هذا كله يجعلني أعتقد أن سبيلي حتى هذه الساعة لم تكن سبيل حكم يقيني صدر بعد تأمل ، بل كان اندفاعا أعمى وأهوج جعلني أعتقد بوجود أشياء خارجة عني ،ومغايرة لوجودي تستعين بحواس أوبأي وسيلة أخرى ، لتبعث في أفكارها وصورها وتطبع في نفسي أشباهها ونظائرها "(١)

لقد حارب" ديكارت" الحواس ،وهدم قيمتها الا فيما يتصل بالمساعدة في تحقيق وجود الانسان ، فالمادة عنده لاتنطوي سوى على معنى مثالي والعالم الحسي موجود .لكنه يتحول إلى عالم مثالي في مفهوم "ديكارت" فالاجسام جوهرها الامتداد ، لكنه ليس الامتداد المحسوس المرئي لنا لكنه الامتداد الذهني موضوع الهندسة .

بعد أن عرضنا لفكرة "ديكارت" " الكوجيتو" وما تنطوي عليه من محاولة اثبات الذات، والرؤية الديكارتية المثالية لعالم المحسوسات،نبين المراحل التي مر بها الفكر الديكارتي من الشك إلى اليقين ثم نعرض للمراحل الثلاث التي مر بها الفيلسوف وتأدى منها إلى اثبات الحقائق الكبرى الثلاث وهي وجود النفس والله والعالم.

---

(١) ديكارت : التأملات ، عثمان أمين ط ٣ ص ١٠٨ .

(٤) محاولة الخروج من الكوجيتو :

بعد أن أثبت "ديكارت" وجود الجوهر الذيهو ذاته المفكرة - التى تشك ، وتتصور ،وتقرر وتنفى - يشير إلى ضرورة التمييز بين جوهر النفس المفكرة ، وجوهر الامتداد الممتد حينما أثبت أنه يستطيع التفكير حتى لو تصور أنلاجسد له .

ولكن أنا أفكر فأنا موجود،وأنا موجود من حيث انيأفكر أو " الكوجيتو" كانت من بين الاعتراضات التى وجهت إلى فلسفته ، ولقدحاول الفيلسوف الخروج من دائرة الأنا المنغلقة على نفسها فى محاولة البحث عن علة وجوده فى إله خالق كامل لامتناهى،ثم أثبت وجود العالم . وسوف نحاول تتبع هذه المراحل الثلاث فيما سيأتى :

(أ) اليقين الأول : وجود النفس :

بدأ "ديكارت" فلسفته بالشك،فهو لذلك البداية الحقيقية لمذهبه ،والشك يعنى البحث عن المبادىء الأولى اليقينية التى لا تشوبها شائبة لبس ، أو خطأ .

وعلى ذلك كان هذا المنهج ضروريا فى طريق التفلسف الحقيقى فقام على اثره الفيلسوف بالشك فى جميع مصادر أحكامه ،ذلكأننفسه قد تلقت مجموعة من الأحكام ،والمعارف فىالماضى لابد من مراجعتها والتحقق من صدقها ،وكذلك ينبغى الشك فى الحواس ،والخيال مهما بلغت قوتها ،إذأنها قد خدعته من قبل كثيرا ، ومن المحتمل أن تخدعه فى المستقبل. ولهذا كان الشك هو العزم على"عدم الالتزام"

بالاحكام المذكورة سواء كانت صادرة عن تعاليم الماضي المتوارث أو عن الحواس أو الخيال ،ولم نتبين بعد صحتها .

أما الاحكام التى اكتسبناها فى الماضى فينبغى الشك فيهما لأنها قبلت دون نقد أو تمحيص ،كانت الناس قد قبلتها ،وتوارثتها باعتبارها صادرة عن مصدرين ثقة تمثلا فى آراء ونظريات أرسطو ومعارف المدرسيين،وقد تصورت العقول صحة هذه المعارف بحكم توارثها لها جيلا بعد جيل .

أما فيما يتعلق بأحكام الحواس فانها حق خادعة ومما يؤيد ذلك ظاهرة الاحلام- فنحن نرى فى النوم الاحداث نفسها التى نعايشها فى الواقع ، أى فى يقظتنا ويصعب علينا لحظتها التمييز الحاسم بين أحوال النوم وأحوال اليقظة ، كما أن الخيال يمكن أن يخدعنا أيضا ويصور لنا أشخاص ،وخيالات من وحيه لم نألفها فى اليقظة .

وإذا كنا نشك فى الاحكام المسبقة ،وفى معطيات الحواس وتصورات الخيال . فهل نشق فى معطيات التأمل النظرى الناتجة عن التبصر ،والاستدلال ؟ هل نثق على الاقل فى علم يقينى واضح هو الرياضة باعتباره ضامنا للانسان من الوقوع فى الخطأ ؟

الحق أن "ديكارت" يرى أن التجربة لاتؤيد ذلك فكثيرا ما يخطأ أبرع الرياضيين فى براهين هذا العلم ثم كيف نضمن يقين هذا العلم وقد تخطىء قضايا وفى بعض الأحيان. ولاسيما وقد افترض الفيلسوف وجود إله أوضح ما يوصف به القدرة الكاملة اللامتناهية على خلق أى شىء ، كما يستطيع أن يجعل أقوى العقول تخطىء حتى فى أيقن الأحكام.

وعلى أى حال فان "ديكارت" لم يتمكن من المضى فى هذا الاتجاه إلى نهايته لأن فى الشك على هذا النحو قضاء على العلم الطبيعى، كما أن افتراض مثل هذا الاله القادر على خداعنا لايتفق وفكرة الله التى طبعت عليها نفوسنا لأن مفهوم الاله المفطور فى النفس هو الكائن الكامل الخير.

ثم يعود " ديكارت " بعد ذلك ويفترض وجود " شيطان ماكر " يضلنا فى أحكامنا .

ومن خلال موجة الشك التى انسحبت على كل شئ فى الفلسفة الديكارتية على المعارف ، المحسوسات ، الخيال ، البصيرة الرياضية نجد هناك قاعدة راسخة ، وصخرة صلبة لم يقو عليها الشك هى الذات أو " الأنا " والتى تبلورت فى عبارته الشهيرة (أنا أفكر إذن فأنا موجود) .

ومحاولة "ديكارت" اثبات وجود النفس هى محاولة لاثبات وجود " الذات " فى أى فعل تقوم به حتى فى حالة الشك نفسها فكون الانسان يشك يفيد أنه يفكر ، وكونه يفكر يفيد ثبوت انيته وهذه النتيجة الاخيرة - اثبات وجود الذات (الوعى) - إنما يترتب عليها مجموعة من النتائج هى :-

أولا : إن وجود الكوجيتو على هذا النحو يؤكد الحق فى كل ما ندركه وأن جميع الأشياء التى ندركها فى وضوح ، وتميز هى أشياء حقيقية .

ثانيا : إن كون الكوجيتو - على نحو ما سبق - منطلقا للحق واليقين بحيث لايستطيع الشكاك زعزعته مهما بلغت فروضهم

مـــــن شطط قد حذا بديكارت إلى اتخاذه قاعدة أساسية للتفلسف – وهذا ما عبر عنه الفيلسوف فى مبادىء الفلسفة "بقوله : " اننا لانستطيع أن نشك دون أن نكون موجودين،وأن هذه أول معرفـــة يقينية يستطاع الحصول عليها "(١)

ثالثا : ان " أنا أفكر فأنا موجود" تعنى اننى أدرك وجودا ليس وجودا واقعيا جسميا ،بل وجود فكرى صورى فهـــو موجود حين يفكر ولا يدرى شيئا عن العالم حوله . لكونه موجـود يفكر لايعلم شيئا عن وجود أى عالم واقعى خارج فكره إنما كل مايعلمه يقينا هو أن اثبات الذات المفكرة أصبح حقيقـــــة لايداخلها أدنى شك.

رابعا : ان حقيقة الكوجيتو فى اثبات التلازم بين الفكر والوجود واعتبار " ديكارت" انه شىء مفكر لانه شىء موجود قـد جعل من الكوجيتو القاعدة الراسخة ،والواقعة البديهية الحقيقية التى لاتقبل الشك التى سوف يقوم عليها بناء فلسفة "ديكارت" برمتها.

خامسا : ان معنى " أنا أفكر فأنا اذن موجود" إنما تنطوى على تلازم ضرورى بين الفكر والوجود،فاستمرار الفكر يفيـد استمرار الوجود لأن الانسان يفكر فى كل لحظة من لحظات حياته ولا يحدث انه يكف عن التفكير إلا اذا انتهى وجوده .

---

(١) ديكارت ، مبادىء الفلسفة ، ت عثمان أمين ،الجزء الاول ، مبادىء المعرفة البشرية نص ٧ ص ٩١ ، مكتبة النهضـــة المصرية ،القاهرة ١٩٦٠ .

ومعنى القول بارتباط التفكير باستمرار الوجود إنما يوسع من دائرة الفكر فلا يجعله مقصورا على حالة الفهم، والتعقل، وهما من حالات كمال الفكر وصوابه، بل يجعله شاملا لجميع الحالات النفسية من مشاعر، واحساسات تنتاب الانسان فى جميع مراحل عمره وفى صغره، وفى شيخوخته، فى نومه، وفى يقظته، فى وعيه وفى غيبوبته. فالفكر هو حالة " الوعى " أو "الوجدان"، قد نخطئ فى موضوع فكرنا، وقد نصيب وفى كلتا الحالتين نحن نفكر أى أن طبيعتنا تنطوى على الفكر فى جميع حالاته.

سادسا : إن ادراك الانسان لحظة وجوده لعالم فكرى خالص، واقتران هذا الوجود بدوام التفكير، وما يستتبعه من حالات خاصة بالجسد كالعواطف، والانفعالات، والاحاسيس إنما يفيد فصلا حاسما، وتمييزا واضحا بين النفس والجسد. كما يفيد من جهة أخرى أن وجود الفكر أشد يقينا، وثبوتا من وجود الجسد. من حيث أن الفكر لايدرك إلا بالفكر ذاته، بينما لايدرك الجسد إلا عن طريق الفكر.

وعلى هذا النحو تصبح المعرفة بالنفس مباشرة يقينية بينما يعرف الجسد بالظن، والتخمين يقول "ديكارت" فى المبادئ: " اننا نعرف أيضا بعد ذلك التمييز القائم بين النفس والبدن" (١)

على هذا النحو وباستخدام الكوجيتو (أنا أفكر فأنا موجود) استطاع "ديكارت" أن يثبت ذاته (آنيته)، وأن يثبت

---

(١) ديكارت : المبادئ، ت عثمان أمين، الجزء الاول ص ٨ ص ٩٢.

أيضا استقلالها - بما تنطوى عليه من تأمل،وأحاسيس- عنالجسد، كما أثبت أن معرفتها أيسر من معرفة الجسد لأنالأولى تدركبالفكر ذاته بينما يدرك الثانى بالظن ، أو التخمين.

وهكذا أثبت "ديكارت " اليقين الأول ،دعامة الميتافيزيقا عنده وأصل الحق ، واليقين" النفس" أو" الانية".

(ب) اليقين الثانى : وجـود اللـه :

بعد أن أثبت "ديكارت " وجود النفس ، بدأ فىالبحث فى أفكاره التى تحضره كال التأمل فوجد أن فى نفسه فكرة قوية تسيطر عليه ، ولايستطيع منها فكاك ،هى فكرة" الكامل" أو " اللامتناهى" .

ولما لاتسيطر هذه الفكرة على فكر الفيلسوف ،ولما لاتكمن فىنفسه بقوة ،وقد شك فى كل ما حوله فىالحواس وفىالعالم كما انه رفض الصعود من الاشياء الى الفكر - على ما جاء بفلسفة أرسطو - بل أراد سلوك سبيل اليقين،والصواب بالنزول من الفكر أو المعنى الى الاشياء - على ما تطالعنا المثالية الأفلاطونية -لقد أراد "ديكارت " أن يصل الى فكرة وجودالخالق الكامل اللامتناهى بصورة مباشرة ، وبدون أية مقدمات ، أووسائط . فذهب بقوله الى: حيث انني موجود،وفى نفسىفكرة عن الموجود الكامل أو اللامتناهى فالله موجود، أو على - حد تعبيره - هذا كاف لاثبات وجود الله .

ولما لايشق الفيلسوف فى وجود فكرة هذا الكائن الكامل اللامتناهى انها فكرة مفطورة فىنفسه ،وهو قد ذهب يثبت من

قبل أن الفكر الذى هو صفة من صفات النفس هو أكثر وثوقا ويقينا من أى شىء آخر حتى جسده الممتد،كما قد ذهب يؤكد وجود النفس وتيسر معرفتها وادراكها لأن وسيلة ادراكها هو الفكر ذاته بينما أن الجسد ،أو العالم بصفة عامة هو محل للتغيرات وموطىء للوهم ،والظن وأن الوقوف على معرفة يقينية به لاتتم إلا بتجريده واعادة تصوره بالفكر.

على هذا النحو كانت النفس التى أثبتت وجودها بالكوجيتو هى محل الصدق ،وأصل اليقين ،وأن ما وقر فيها من فكر هو محل صدق ويقين ولما كانت فكرة الكائن الكامل فكرة منطوية فى النفس وموجودة فيها فهى صادقة ،ويقينية.

وبعد أن اثبت "ديكارت" وجود هذه الفكرة فى ذاته (فكرة الكامل) أقام ثلاث أدلة عقلية لاثبات وجود الله ـ على ما سنرى فيما بعد ـ

والحق ان مذهب "ديكارت فى اقامة الدليل العقلى على وجود الله لم يكن ينطوى على شمة غرابة ، أو نقص ،ولم يكن وحده هو الذى ابتدع هذا الطريق ،لقد سبقه فى الاستدلال العقلى على الوجود الالهى فلاسفة كثيرون ،ولاهوتيون فى المسيحية ،والاسلام كما أن كثير من لاهوتى العصور الوسطى قد حذو هذا الحذو . ونجد أيضا نفس هذا الاتجاه عند بعض مفكرى القرنين السابع عشر والثامن عشر.وان كان بعض الباحثين فى العصور الحديثة قد أنكروا مثل هذا المنحى فى اثبات وجود الله باعتباره معرفة تسمو على مستوى الاستدلال العقلى لانها تحصل بالحدس أى بالادراك المباشر ،فليس المعنى من الاستدلال إلا ايجاد الصلة بين شىء ما بحقيقة أعلى منه ،وهذه الصلة تستحيل

فىحالة اثبات وجود الله من حيث انه هو الحقيقة العليا ،والمبدأ المتسامى الذى لايوجد ما هو أعلىمنه شأنا ،ولا أسمى منه مرتبة . والذى لايمكن البرهنة على وجوده بالاستدلال العقلى.

واذا تأملنا نصوص"ديكارت" المتعلقة باثبات وجود الله وجدنا أنه قد بدأ هذا الطريق بالاشارة إلى وجود فكرة الكائن الكامل فى أنفسنا والى أنها مفطورة فينا وهذا يكفى شاهدا على أنه قد أشار إلى أولية فكرة هذا الوجود وسبقها فى نفوسنا أو حدسنا بها .

بهذه الكيفية يكون "ديكارت" قد أثبت وجود الله على المستوى الانطولوجى (الوجود) فالله باعتباره الحقيقة الكبرى، والمبدأ الاعلى المطلق لايختلف على وجوده مؤمن وهذا هو ما فعله الفيلسوف حين عرف هذه الفكرة بانها مفطورة فى النفس.

إن هذا الطريق الذى أشار اليه الفيلسوف لايختلف عما ذهب اليه معترضيه ففكرة الكائن الكامل هى فكرة أصلية فى النفس وتعرف بالحدس، لكن الاستدلال الذى ساقه الفيلسوف يعدنوعا من التدليل المنطقى فانه لايتناول فكرة الله فىهذا الصددباعتبارهـا مبدأ ،أو حقيقة ـ فالمبدأ ،أو الحقيقة هو ما يعرف بالحدس ، وما تنطوى فطرة النفوس على معرفته ـ لكن "ديكارت" هنا يتناول باعتباره فكرة أو حدس يتألف منه ،ومن غيره قضايا وأحكام منطقية ـ فاذا ما رجعنا إلى فكرة " الله " وجدنا أنها فكرة شخصية شأنها شأن سائر الأفكار الحقيقة المحددة المفهوم والتى يتعلق ما صدقها بشخص واحد . وهىعند هذا الحد لاتدخل فى أى استدلال الا باعتبارها حد أصغر وبهذه الكيفية تصبح "فكرة الله"

كالموضوع المنطقى تماما الذى نثبت له ، أو نسلب عنه شيئا فالاستدلال على وجود الله أمر سائغ لاغبار عليه.(١)

ولم يتوقف الامر بالمعترضين عند حد نقد "ديكارت" فى اقامة الاستدلال العقلى على وجود الله باعتباره موضوع حدس أولى لاسبيل اليه بالاستدلال العقلى. نورد هنا مجموعة من الاعتراضات التى وجهت الى هذا الموضوع :

الاعتراض الاول : وموضوعه أن الموجودات لايبرهن عليها .

الحق أن "ديكارت " يرى أن الاستدلال هو الوسيلة الاولى، بل لعله الوسيلة الوحيدة لاثبات وجود الله . وهذا التأكيد من جانبه يشير الى انه من الحق اثبات كائن معين عن طريق مبدأ من مبادىء الاستدلال كمبدأ العلية وبذلك تستدل من بعض المعلولات والآثار المعلولة على العلل أو العلة المجهولة .

وقد ذهب الفيلسوف فى محاولة اثبات وجود الله مذهبين

أولهما :محاولة التعرف على هذا الوجود من آثاره .

وثانيهما : التوصل الى معرفة هذا الوجود بنفس تعريفه وماهيته .

أما محاولة التعرف على هذا الوجود من آثاره فتنقسم الى دليلين الدليل الاول المأخوذ من صفة النقص التى تنطوى عليها ذات الفيلسوف والتى تظهر بوضوح فى الشك الذى هو نقص أو قصور من بلوغ الحق وما كنت لأعرف أنى كائن ناقص متناه لولم تكن لدى فكرة الكائن " الكامل" أو " اللامتناهى".

ويتساءل "ديكارت " من أين جاءتنى هذه الفكرة ؟

فيقول : انه لم يستطع بنفسه أن يخلق هذه الفكرة مادام قد

---

(١) عثمان امين : ديكارت ،ص ١٧٠ مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٥.

تبين له انه موجود ناقص متناه - والعلة التى تؤثر لابدأن يكون لها من الحقيقة ،والكمال مقدار ما لمعلولها على الاقل .(١)

والحق انني ما كنت أشعر بنقص ونهاشيتى لولا وجود فكرة الكائن الكامل اللامتناهى فى ، ولما كنت ناقصا فانني لذلك لست مصدر فكرة " الكامل "أو" اللامتناهى" من حيث كونى موجود ناقص ولا متناه .

وعلى هذا النحو فهذه الفكرة لم يضعها فى سوى موجودلامتناه يحوى كل كمال . ولما كان الله هو ذلك الكائن الكامل اللامتناهى فالله اذن موجود .

※ اعتراضات على فكرة وجود الله :

وقد واجه " ديكارت" عدة اعتراضات على هذا الدليل منها " ان فكرة "الكمال" التى يجدها فى نفسه ليست موجودة عند معظم الناس

ومن المحتمل ان يكون التجريبيون واتباعهم ممن اعترضوا على نظرية الافكار الفطرية عند"ديكارت" وخاصة فيما ذهب اليه " جون لوك " الفيلسوف الانجليزى التجريبى الذى واجه هذه النظرية (الافلاطونية الأصل) بوضع عدد من الحجج التى يحاول عن طريقها دحض هذه الفكرة عن وجود الافكار والمبادىء الفطرية يقول "لوك" بالرغم من أولية وضرورة هذه المبادىء إلا أن هناك عقول كثيرة لانعرفها كعقول

---

(1) Descartes, Méditations, A.T, M 3 p.p 40 , 41.

الاطفال والمعتوهين(١) ثم يعود ويعضد حجته بأنه مادام أن هؤلاء يمثلون نسبة معينة من مجموع الآراء ،ولما كانت الافكار الفطرية تتسم بالعمومية فان عدم معرفة هؤلاء بها يعد سببا كافيا لرفض هذه الحجة .(٢) التي تسمى " بحجة الاجماع العام" أو القبول العام General assent .

لقد قصد" ديكارت " من القول بفكرة أولية وجود الله أنها مفطورة في النفوس وليست حاضرة على الدوام ،ولايعني ذلك أن للطفل معرفة بها لان ملكة التفكير عنده لم تنضج بعد لكنه يملك القدرة ، والاستعداد على معرفتها بعقله عندما يبلغ سن النضج. كما أن هذه الحقيقة كامنة من جهة أخرى ،في عقول البالغين حتى ولم تخطر ببالهم فهي موجودة أصلا وفي الحقيقة ،ولا حاجة بهم الى تذكرها حتى يعرفونها .

ومن بين الاعتراضات التي وجهت الى فكرة وجود الله وصفاته هي : اننا نتصور " اللامتناهي" و"الكامل" تصورا سلبيا محضا ، بمعنى أننا نتصورهما بسلب فكرتي " المتناهي " و " الناقص" الموجودتان في أنفسنا .

والحق ان فكرة الكمال اللامتناهي فكرة ايجابية الى حد كبير،ولما لاتكون كذلك ، وهي تعبر عن حقيقة بلغت غاية في الكمال والصدق ،ومثل تلك الحقائق التي تبلغ مرتبة الكمال لايمكن

---

(1) Locke, John, Anessay Concerning human understanding Alexander CampBell Fraser Vol I Ch 11 Sec 2 p 60.

(2) Ibid B 1 Ch 11 sec 3 p 39.New York.

مطلقا أن تكون سلبيـــة .

واعتراض آخر يوجه الى فكرة وجود الله فحواه : ان هذه الفكرة تفتقد الى الموضوع ، فهي من صنع مخيلة الذهن البشرى تألفت من افكار آخرى على نحو ما يتصور الانسان أى فكرة عن أشياء لاوجــــود لموضوعاتها .

ويرد " ديكارت" على هذا الاعتراض : بأن فكرة الكائن الكامل فكرة غاية في البساطة ، بل لعلها من أبسط الافكار ، وأكثرهـــــا بعدا من المزج والتركيب .

على ضوء ما سبق تتضح لنا عدة أمور هى :-

أولا - ان فكرة الكائن" الكامل اللامتناهى" فكرة وثيقـــة الصلة بنا منذ بداية تفكيرنا . فهى التى نعرف بها مدى النقـــص والتناهى الذى يكتنفنا كما نعرف من خلالها أيضا اننا مخلوقات ذات أحوال نفسية ، تشك، وتنفى ، ترفض ، وتقبل، وتنكر ، وانه لذلك فان فكرة وجود الكائن الكامل هى منبع معرفتنا بطبيعتنا المنطوية عـــــــلى النقص والتناهى.

ثانيا - ان هذه الفكرة التى فطرنا عليها هى من أشد الافكار جلاء ووضوحا ، وتميزا لانها تنطوى على قدر من الحقيقة أكثر ممـــا تنطوى عليه أى فكرة عداها . انها فكرة الكائن الكامل الموجـــود بذاته الذى خلق العالم المتناهى.

ثالثا - ان فكرة الكامل اللامتناهى فكرة بسيطة لاتأليـــف ولا تركيب فيها من حيث انها تمثل موجودا واحدا حاملا على جميع

الكمالات ومهما أوتيتمن قدرة فلا أستطيع أن أنقص أو أزيد فيها شيئا .

رابعا - ان فكرة الكائن الكامل الواضحة المتميزة البسيطة هي فكرة فطرية في النفس فما فحوى هذه النظرية ،وما هو تصور " ديكارت" لها ؟

* معنى نظرية الأفكار الفطرية :

تعنى هذه النظرية في تاريخ الفكر الفلسفي: ان الانسان يولد وفي عقله عدد من الأفكار تمثل أصول تفكيره ،وسلوكه في مراحل حياته المتقدمة .

* تاريخ النظرية :

لهذه النظرية تاريخ طويل يرجع إلى عهد اليونان. فنجد أن أفلاطون يذكر في محاورة " فيدون" Phaedo مسالة خلود النفس وكيف اتسمت بالأزلية والابدية لانها كانت تحيا في عالم المثل قبل أن تهبط إلى عالم المحسوسات (مكان الأوهام والاشباح) .

عاشت النفس منذ الأزل في عالمها المثالي فعرفت من خلاله قيم الحق،والخير،والجمال ، كما عرفت معاني الخير،والسعادة ، ثم نزلت بعد ذلك من هذا العالم العلوي لترتبط بالجسد موطن الغرائز والشرور فسجنت فيه ،وحجبت عنها المعارف السابقة ،ومن ثم أصبحت المعرفة عند " أفلاطون " هي التذكر أي تذكر ما قد عرفته النفس من قبل في عالم المثل من حقائق أزلية ،ثابتة ،والتذكر كما يعرفه

أفلاطون ليس سوى عملية" لكشف ما قد طواه النسيان بفعل الزمن والاهمال .(١)

وفى محاورة " مينون" Meno يذكر"أفلاطون" أن المعرفة التى حصلتهاالنفس من قبل فىعالم المثل تتبدى عندمايوجه شخص ما الى آخر سؤال صحيح، فان اجابته ستكون صحيحة ذلك يعنى أن نفسه كانت على علم مسبق بالحقائق ،والمثل ، وهذا برهان على وجود الحقائق الأبدية الفطرية فىالانسان ،الذى ما أن يوجد حتى توجد معه الروح الحاصلة على معرفة بسائر الحقائق الخالدة بحيث لايكون له دور الا فى محاولة اكتشاف الأفكار الموجودة فى نفسه من قبل .

أما" أرسطو" الذى كان أكثر واقعية ،وميلا إلىاستخدام الحواس ، والتجربة الحسية فى الوصول للمعرفة فقد أكد بدوره على وجود المبادىء العقلية الأولية (القبلية) a Priori التى ليست لها علاقة بتجربةالحس كما تتسم بالضرورة ،والوضوح الذاتىولا تحتاج إلى برهان على يقينها .(٢)

وعند"أرسطو " تردالفكرة الى أخرى أعممنها حتى نصل إلى أفكار أكثر عمومية من غيرها ،ولانستطيع ردها إليما هى أعممنها

---

(١) محاورة "فيدون"- أفلاطون - محاورات أفلاطون ت د.ذكى نجيب محمود - الطبعةالثانية ، القاهرة ١٩٤٥ ص ٦٨ .

(2) Aristotle : Metaphysics , Book 1 Ch IV p 125. Translated by Tohn Warrington, London 1956. Every man's Library No 1000.

هى مبادىء الذاتية Identité والتناقض Contradiction والثالث المرفوع (tiers) Exclu وهى مبادى قبلية ، أو أولية Primaire لايمكن أن يقام برهان على صحتها[1] لا بالقياس ولا بالاستقراء لأنها أولية ، كما تمثل الأساس الأول الذى تبدأ منه برهنتنا على أية معرفة لما تتميز به من الضرورة ،والوضوح الذاتى .

وفى العصور المدرسية اعتمد البحث فى نظرية المعرفة على ابراز ما فيها من مبادىء نظرية طبيعية فاستخدموا منهج القياس لاستخلاص نتائج معينة من مجموعة من البديهيات أو المسلمات مثل المبادىء الرياضية كمبادىء" الكل مساو لمجموع أجزائه"ـ أو الكل أكبر من أى جزء من أجزائه ". وكانت مجموعة المبادىء ،والمعارف الأولية لاتخص علم واحد فحسب بل تتعلق بمجموعة العلوم الانسانية بوجه عام.

وعرف المسلمون أيضا هذه النظرية فذكرها الغزالى فى الرسالة اللدنية . كما أرجعها " أفلاطونيو كمبردج" إلى طبيعة الروح المتسامية غير المادية كما ذكر "سمث" أما " هنرى مور" Henry More فقد قال بخلود النفس وبأنها عاشت فى عالم أكثر سموا وصفاء قبل أن تحل فى الجسد ويكاد يقترب فى هذا التصور من تصور " أفلاطون"عن خلود النفس وعالم المثل.

وفى القرن السابع عشر نجد ظهورا لنظرية الافكار الفطرية عند "ديكارت "الذى قسم الافكار فى"التأملات"إلى ثلاثة أنواع فطرية

---

(1) Ibid .

Inneés وعرضية Adventices ومصنوعة Factices كما يشير اليهابوضوح عندما يذكر أن بعض الافكار " مفطور فى أى جبلت عليه، والبعض الآخر غريب عنى أى مستمد من الخارج ، بينما أن النوع الثالث من تأليفى واختراعى الخاص "(١)

وتمتد جذور نظرية الافكار الفطرية فنجدها تظهر بصورة أخرى فى القرن الثامن عشر عند الفيلسوف الالمانى النقدى"كانت" Kant, E الذى نادى بنظرية الافكار القبلية التى تعنىأن بالعقل ،أو بطبيعته ذاتها توجدشروط ضرورية لادراك الاشياء وفهم ذواتنا ،والعالم الخارجى.

ويرى " كانت " انه ليس بالضرورة أن تكون جميع معارفنا مستخلصة من التجربة expérience ،فهناك معرفة مستقلة عن التجربة ، وغير مرتبطة أصلا بأى انطباع حسى هى المعرفة الأولية الخالصة المتقدمة على كل تجربة (٢)، وهو يفرق بين هذه المعرفة الخالصة ، وبين المعرفة التجريبية التى يقولعنها انهالاحقة أو متاخرة a Posteriori .

والمعرفة الأولية هى الشروط ، أو الأسسلكل معرفة موضوعية Objective.

---

(١) ديكارت : التأملات ، عثمان امين :التأمل الثالث ص ١٢٩

(٢) زكريا ابراهيم : " كانت"، أو الفلسفة النقدية ـ عبقريات فلسفية ـ مكتبة مصر ١٩٧٢ ، ط ٢ ص ٦٣ .

وتعد هذه الشروط أو المبادىء القبلية أشبه بطبيعة العقل التى لادخل للحس فيها. فهى سابقة عليه ،وأساسية له كما أنهـا توجد لدى الناس جميعا منذ ميلادهم، تكمن فيهم بحكم تكوين عقلهم الطبيعى فى شكل تصورات لاتظهر إلا عند مواجهة العالم الخارجى كمقولات: الجوهر، والعلية ،والضرورة والاستحالة والامكان ،وغيرذلك.

بعد أن انتهينا من عرض التطور التاريخى لنشأة نظريـة الأفكار الفطرية بداية من "أفلاطون"،و"أرسطو" مرورا بالقرنين السابع عشر ،والثامن عشر عند"ديكارت " و"كانت ".

نعود إلىعرض الدليل الثانى على وجود الله وهودليل"النقص " وهو عكس الدليل الأول الذى حاول فيه" ديكارت" أن يبحث عن سبب فكرة الكمال الموجودة فيه ،ويرى فى هذا الدليل مدى نقصه، كمـا يعرف كيف انه يشك ويخطىء ، يريد، ويتساءل الفيلسوفعن السبب فى وجوده فمن الواضح انه لايمكن أن يكون سبب وجوده ،لانه لو صح ذلك لاستطاع الحصول على الكمالات الموجودة فىالله والتى يعرف نفسه مفتقرا إليها"(١)

ويرى "ديكارت " أن وجوده يعنى أنه خرج منالعدم الـذى يفترض قدرة مطلقة لامتناهية تنقصه بدون شك،كما أنه جوهرمفكر، ولو كانقد منح نفسه الوجود لما كان قد قصر عن منحها صفـات الكمال.

ومن حيث اننى لست علة وجودى ،وحيث انه يلزمنى لكـى أبقى فىالزمان عناية ترفعنى من العدم فى كل لحظة ،ولما كـان

---

(١) التأمل الثالث ، ص ١٨٨ .

والديا ليسا هما السبب المباشر ، أو العلة الاصلية فى وجودى. لكنهما مناسبتان لوجودى فحسب ، ولما كان من غير الضرورى أن أن أتدرج فى سلسلة البحث عن أصل والديا وسبب وجودهما إلى مالا نهاية . فانه يكفنى أن أبحث عن سبب وجودى فحسب .

ان سبب وجودى هو الكائن الكامل الذى أفكر فيه ، فاننى أتصوره من الغنى ، والقدرة بحيث لايكون مفتقرا فى وجوده إلى سبب ، ولا عاجزا عن البقاء بذاته فىالوجود . ومن ثمة فهو قادر على خلقى، وحفظ وجودى فهو الذى يخلقنىمن العدم ، ويحفظ وجودى فى كل لحظة من لحظات الزمان.

نخلص من الدليل الثانىعلى وجود الله إلىالدليل الثالث .

وفى هذا الدليل يحاول "ديكارت" التوصل إلى فكرة وجود الله باستخدام الرياضة حتى يتسنى له الوصول بمقتضىذلك التفكير إلى يقين معادل ليقين الرياضة التىتمثل موضوعات النظر والبصيرة للنفس ، فموضوعات الرياضة ، والهندسة تعد من موضوعات النظرالخالص والبصيرة النافذة التى تمكن الانسان من بلوغ الصواب إذا ما تقدم فيها بأحكام . ونظم ، وتدرج متصل . ولضمان الصواب ، والتأكيد على وجود الله رأى " ديكارت" انه يمكن التفكير فىالله ، وفى موضوع وجوده على نحو مماثل للتفكير الرياضى حتى يتمكنمن الوصول إلى يقين يعادل اليقين الرياضى على سبيل المثال ; كما تقتضينا فكرة المثلث أن نقرر أن زواياه تساوى قائمتين فان فكرة الكائن الكامل تقتضى أن تنسب إليه الوجود بالضرورة .

وعند ما يبرهن الفيلسوف على وجود الله باستخدام اليقين الرياضى فانه يفردبذلك لله خاصية لاتشترك فيها فكرة أخرى، وهى تمدنا بيقين من وجود موضوعها خارج الذهن،من حيث أن وجود الله هو عين ماهيته،فالوجودالمتحقق فى الخارج لهذه الفكرة هو جزء متمم من أجزاء مضمون هذه الفكرة ،وفحواها. على هذا النحو يشير هذا الدليل إلى تعريف الله بانه "الكائن الكامل" بالمعنى الانطولوجى (معنى الوجود أو الكينونة) لا بالمعنى الأخلاقى حيث يبين الدليل ، ان الله هو الكائن الذى ماهيته متضمنة لوجوده ،وفرض عدمه محال .

* نقد الدليل الأنطولوجي :

على الرغم من محاولة "ديكارت" البرهنة على وجود الله من خلال هذا الدليل باستخلاص فكرته من نفس تعريفه ،وماهيته باستخدام المنهج الرياضى الذى يحاول تمثله ليكفل الصدق،واليقين فى هذا الدليل فانه لم يسلم من النقد.

ومن وجوه النقد التى وجهت لهذا الدليل - وكانت من بين الاعتراضات التى جمعها الأب "مرسين" * : هى انه اذا أريدلديكارت استخلاص الوجود الحقيقى، أو" الواجب" لفكرة الله فيلزم أولا الكشف عن الوجود المنطقى ،أو " الممكن " لهذه الفكرة ،بمعنى انه يجب أن يسبق هذا الدليل محاولة أولية لاثبات امكان تصورهذه الفكرة منطقيا (1) ، والتقرير بأنها ليست متناقضة أما هذا الامكان فيأتى

---

(1) كان الفيلسوف الالمانى "ليبنز" أحد الذين نقدوا "ديكارت " فى هذا الدليل، باعتباره لم يشرفى بدايته إلى امكان تصوره =

من كمال الله باعتباره كائن لاحد له ولا سلب فيه ،ولذلك فليس فى فكرته ثمة تناقض .

ويجيب "ديكارت" على هذه الاعتراضات فيقول: "انه لاوجود لأى استحالة ،أو تناقض فى تصور فكرة الله كالموجود فى تصور دائرة مربعة ، فالأشياء التى يتضمنها ذلك التصور متجاورة ، يتضمن بعضها البعض الآخر . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى اذا افترض استحالة ما خارج الذهن أى فى الشىء نفسه ،وهذا أمر مستحيل ومتناقض ذلك أن الافتراض بوجود استحالة فى شىء ما وليس فى مجرد تصوره يفيد افتراض وجوده .

= منطقيا ،فقد تصور الأول وجود الكائن الذى تتضمن ماهيته الوجود واذا كان ممكنا ،ولما كان الله هو الكائن الذى ماهيته تتضمن الوجود ،فان الله موجود اذا كان ممكنا .

وبهذه الصيغة يكون "ليبنتز قد أكمل هذه الثغرة التى لاحظها فى دليل "ديكارت" الانطولوجى معبرا عنها فى نص يقول فيه : "ومن ثم فالله وحده ، أو الكائن الضرورى له ميزة أنه يجب أن يوجد اذا كان ممكنا . ولما كان يستحيل على شىء أن يمنع تلك الامكانية التى ليس لها حدود ،ولا سلب ومن ثمة لاتناقض ، فان هذا وحده ضرورى لأن يجعلنا نعرف وجود الله على أنه أولى وقد برهنا على هذه الاولية من خلال اثبات موضوع الحقائق الأبدية ،كما اننا قد برهنا على وجوده بطريقة عالية من حيث ان الأشياء الممكنة لاتتمكن من الحصول على سببها الكافى أو النهائى إلا فى الموجود الضرورى الذى يتضمن سبب وجوده فى ذاته "(١)

Herbert Wildon Carr: The Monodology of Leibniz California - Los Angeles, F.p 1930 M 45,p.p 82 - 83.

ولم يقتصر هذا النقد على مجموعة المعترضين، و "ليبنتز "
بل اننا نجد أن الفيلسوف الألمانى " كانت" يرفض هذا الدليل
كلية كما يرفض جميع أدلة وجود الله .

وعند " كانت" تنقسم القضية الى نوعين "تحليلية" أو
" تأليفية " الاولى يكون المحمول فيها متضمنا لماهية الموضوع
ويمكن استخلاصه بعملية تحليلية بسيطة، والثانية هى ما يدل
محمولها على وصف لا تشمله ماهية الموضوع. فالقضية التحليلية على
ما يتصورها " كانت" هى التى يكون محمولها صفة لازمة ومقومة
لمفهوم الموضوع، مثل الجسم ممتد" ؛ذلك لأن الامتداد متضمنا
لمعنى الجسم وعلى هذا النحو فان المحمول "ممتد" لم يضف معنى
جديدا بالنسبة لماهية الجسم لكنه استخلص من نفس الموضوع بتحليل
بسيط. على هذا النحو يكون من التناقض اثبات الموضوع ، وسلب
المحمول فى القضية التحليلية لأن قانون" عدم التناقض " هو سند
صحة هذا النوع من القضايا أما القضية التأليفية وهى التى يكون
محمولها صفة خارجة عن مفهوم موضوعها أى مضافا إليه كأن نقول
مثلا :الجسم ثقيل" فهذه القضية لاتفيد ضرورة اضافة الثقل إلى كل
جسم، أو أن كل جسم يستلزم أن يكون ثقيلا ،وعندئذ يصح لنا أن
نثبت الموضوع ونسلب المحمول دون أن نقع فى تناقض منطقى.

بهذه الكيفية يفرق " كانت " بين نوعى القضايا التحليلية
والتأليفية فيرى أن " قانون عدم التناقض" هو معيار صحة الاولى
بينما تفيد التجربة فى صحة الثانية .

وفى حالة اثبات الكائن الكامل فاننا نقع فى التناقض اذا

أثبتنا وجود الله ، ونفينا صفة من صفاته كالقدرة على سبيل المثال لأننا فى هذه الحالة ننفى صفة متضمنة فى معنى هذا الكائن فى حين أنه لا تناقض فى انكار وجود الله ذاته لاننا فى هذه الحالة انما نحذف الموضوع بمحمولاته وعندئذ فلن يبقى هناك شىء خارجى يمكن أن يكون محل تناقض حيث ان الموضوع لم يستمد من الخارج وبالتالى فلن يحدث تناقض فى الداخل حيث انه انكارنا للشىء قد اقتضى انكارنا لذات الشىء ولجميع صفاته الملازمة له".

وعلى هذا النحو فقضية " وجود الله " أما أن تكون تحليلية أو تأليفية فاذا كانت من النوع الأول كان من التناقض حقا أن نثبت الموضوع ونسلب المحمول ، وفى هذه الحالة التى نثبت فيها وجود الشىء فاننا لانضيف معنى جديدا إلى فكرتنا عن الشىء . ولذلك فهناك أمران لاثالث لهما :

أولهما : أن يكون الفكر الموجود فينا لازما لوجود الشىء ذاته (الوجود فى الذهن) .

ثانيهما : افتراضنا لوجود ما داخلا فى مجال الامكان وهذا يعنى أن الوجود قد استخلص من الامكان الداخلى ، وهذا تكرار عقيم . . .

ومعنى ذلك أننا لانستطيع أن نستخلص من فكرة الله بالتحليل إلا فكرة الوجود " الذهنى" وليس الوجود العينى.

ويرى : " كانت " اننا إذا أردنا أن نحيل قضية " الله موجود " إلى الواقع فاننا نحيل القضية التحليلية لاخرى تركيبية ، أما فى حالة التقرير بالقضية التركيبية يلزم الخروج من مجال التصور إلى الواقع ، وهنا نتوقف قليلا لنبحث عن مصدر معرفة هذا الوجود بصورة واقعية ؟ سوف نجد استحالة فى معرفة وجود الله بالحواس ،

فالوجود الالهي ليس موضوع ادراك حسي كما اننا لن نستطيع استخدام مقولاتنا القبلية لاثبات هذا الوجود لان هذه المقولات لاتسمح إلا بالتطبيق التجريبي فحسب لانه مجال استخدام المقولات القبلية هو عالم الظواهر . يقول "كانت" في اثبات وجود الله "ان التصور الالهي يعد تصورا عقليا مجردا تماما ،وهولايمثل غير شيء واحد يشمل الواقع كله" ولا يتعين به شيء "(١)

وهكذا يصل" كانت" الى الوجود الفعلي لله من خلال تصور عقلي خالص ،ولما كان العقل الخالص لايقرر وجودا فعليا وانما يتعلق بأفكار مجردة فحسب فلا صحة للقول بأن "الله موجود" هي قضية تركيبية صادقة . فالاولى أن نقول انها ليست قضية على الاطلاق. كما أنه من الخطأ أن ننتقل من قضية تحليلية معينة الى أخرى تركيبية ،أو ننتقل من معرفة قبلية تماما الى أخرى عن وجود واقعي(٢) .

يقول " بوترو"عن قضية وجود الله عند"كانت":"ان الله هو أقرب أن يكون شعور بشيء يتجاوزنا بصفة لامتناهية ومع ذلك فهو بداخلنا"(٣)

---

(١) كانت : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما ت نازلي اسماعيل- مراجعة عبدالرحمن بدوي،دار الكتاب العربي، للطباعة والنشر ١٩٦٨ ص ١٩٢.

(2) Kant, I: Critique of pure Reason Trans by N. Kemp Smith, Macmillan, London 2 and imp 1961 B 626.

(3) Boutroux, E: La philosophie de Kant, Librairie philosophique.J vrin 1926 p 314.

تعليق وتقييم :

١- يعرض "ديكارت" في هذا الموضوع للأدلة على وجود الله عقليا فيذهب في الدليل الأول الى محاولة تقصى أحوال النفس وسبر أغوارها حتى نتمكن من الوصول الى فكرة الكائن الكامل الأزلى اللامتناهى خالق الأشياء جميعا .

وفكرة الله تنبع من النفس نبوعا طبيعيا ، ولايحتاج في ادراكها لغير التفكير في النفس ،وما تنطوى عليه من نقص ،وتناهي وفيما يشوب تفكيرنا من خطأ ،وزيف . ان هذا التفكير في ضعف النفس وقصورها هو المدخل الاساسى لفكرة الله ، ووجوده . وعلى هذا النحو يمكننا أن نفكر في وجود الخالق القادر حال التفكير في النفس ومن ثم فقد ارتبط وجودها بوجود الله ،على الرغم من أن وجود النفس أقل مرتبة من وجود الله لأنها ناقصة محدودة متناهية ودون الكائن اللامتناهى القادر الذى نتمثله بفكرتها " اذ لايمكن للأدنى أن يفسر الأسمى "(١)

وحيث أنه لايمكن أن تكون النفس وحدها هي علة تفكيرى في الكائن الكامل اللامتناهي فلا يمكن أن أكون أنا الذى كونت فكرة اللامتناهى بناء على الكمال اللامتناهى القائم في نفسى بالقوة .(٢)

ان فكرتى عن كمال الله ولانهائية هى التى تجعلنى أتصور، وأفهم وجودى ،ونقصى . كما تدل على وجود الله .

---

(١) ديكارت : التأملات ،التأمل الثالث ص ١٨١ .

(2) Wilson. D, Margaret: Descartes U.S.A New American Library, 1969.p 105.

وعلى هذا النحو فلكى نحصل على دليل وجود مخلوق كامل ينبغى علينا تخطى حدود النفس ،والحكم بأن هذا الكائن الكامل اللامتناهى موجود وهو العلة الوحيدة لتلك الفكرة .

٢- ان "ديكارت" قد ذهب من الدليل الأول الى الثانى فى محاولة لتبسيطه ولزيادة فعاليته فيبحث عن علة وجوده باعتباره كائن يفكر،وفى هذا الدليل يكاد "ديكارت "يقترب من الفكر المدرسى الذى يذهب الى الاستدلال على وجود الله من وجودمعلولاته الطبيعية . وهو هنا يشير الى ضرورة التمييزبين موقفه هذا وموقف المدرسيين ،فالموقف الأخير قد اعتمد كلية على الانسان كموجود مخلوق يستلزم لوجوده خالق ،فى حين أن الموقف الديكارتى يتجرد من الانسان الكائن الذى يتكون من نفس ،وجسد ،ويستند فقط الى النفس المفكرة .

والدليل الثانى للفيلسوف يقوم على الفكرة أو على النفس المفكرة التى تمعن فى تأملها ويستمر تفكيرها فى خالقها (الكائن الكامل)، ثم تنتقل هذه النفس خلال الزمان الذى توجد فيه الى اكتشاف نقصها وعجزها ،وضآلتها والى الاحساس بحاجتها الجوهرية الى وجود كائن قادر على الوجود بذاته ،وقادر تبعا لذلك على ايجاد سائر المخلوقات الاخرى .

وهكذا يصبح الانسان الذى لايملك شيئا لوجوده أى ليس علة ذاته مفكرا ومتأملا فيما هو علة له ،ومالك لناصية وجوده، فى الكائن القادر على خلقه ،وعلى حفظ وجوده فى كل لحظة من لحظات الزمان.

والانسان حال تفكيره فى الله انما يفكر فى الكائن الكامل الذى يملك من القوة ،ومن القدرة والكمال ما يمتنع معه تصور فكرة عدم وجوده . معنى ذلك أن هذا الكائن الذى نفكر فيه قادر على فرض حقيقة وجوده الكامل على كل فكر يتأمله .

وهكذا يبدو لنا أن أدلة "ديكارت" على اثبات وجود الله انما تنطلق منذ البداية من مصدر واحد هو "الفكر" الذى هو صفة للنفس ، فالنفس المفكرة هى التى تبلغ بقصورها مرتبة العظمة الالهية ، وتصل بنقصها إلى كمال الله كما تدرك فى حال تفكيرها الموصول فيه انه ضرورة وقدرة ،كمال ولانهائية لافكاك من جذبها ، أو سيطرتها على ذهن الانسان حيث كان يفكر فى كل لحظة من حياته . يقول"ديكارت " تأييدا لذلك : " ... وكل قوة التدليل الذى استخدمته هنا لاثبات وجود الله تقوم على التسليم بأن طبيعتى لايمكن أن تكون ما هى ،ويكون فى نفسى فكرة اله ،مالم يكن الله موجودا حقا - أقصد هذا الاله عينه الذى فكرته موجودة فى ذهنى ، أى الموجود الحائز لجميع هذه الكمالات السنية التى قد تخطر لأذهاننا عنها فكرة ضئيلة ولكن دون أن تستطيع الاحاطة بها ،هذا الاله المنزه عن كل عيب،المبرأ من شوائب النقص،ويتبين من هذا بيانا كافيا أنه تعالى لايمكن أن يكون مخادعا ،لأن النور الفطرى يرشدنا إلى أن المخادعة إنما تصدر بالضرورة عن نقص أو عيب "(١)

---

(١) ديكارت : التأملات . عثمان أمين ص ١٦٣ - ١٦٤ .

هذا النص الديكارتى يشير بوضوح إلى الصلة الوثيقة بين النفس وفكرة وجود الله فأنا لايمكن أن أعرف الله ، أو تكمن فى ذاتى فكرة وجوده مالم يكن موجودا حقا ـ الاله الموجود فى الذهن الحائز لجميع الكمالات المنزه عن كل عيب ، أو نقص البرىء من الخداع تبعا لذلك ،ولما يكون مخادعا وقد اتصف بصفات الكمال والقدرة، بل حاز جميع الكمالات لما يكون مخادعا ،وقد عرفنا بالنور الفطرى أن المخادعة انما تصدر بالضرورة عن نقص أوعيب .

(ج) اليقين الثالث وجود العالم :

عرضنا فيما سبق لمرحلتين اليقين عند "ديكارت" وهما : وجود النفس ووجود الله ، كما أشرنا للأدلة الديكارتية على وجود الله ووجوه النقد التى وجهت إلى الدليل الانطولوجى .

وفى هذا الموضع نشير إلى المرحلة الثالثة من مراحل اليقين وهى المتعلقة بوجود العالم .

لقد انتهينا فى المرحلة السابقة إلى اثبات وجود الله ،والتيقن من حقيقة وجوده . فالى أى حد نستطيع استخدام اليقين فى الحكم بوجود عالم خارجى، أو بوجود عالم أجسام .

ان وجود الله هو الذى يضمن لنا وجود العالم الخارجى . مع مراعاة أن العالم الخارجى (الواقعى) لايمكن أن يكون على نحو ما يظهر أمام رؤيتنا العادية أى على نحو ما نتلمسه بحواسنا ، لأن الأحاسيس أفكار غامضة ، ومبهمة ،تخدعنا ،ولاتؤدى إلى يقين .

وجدير بالذكر أن الضمان الالهى يرشدنا إلى أن الموجود الحق على الطبيعة هو ما يمكن أن يكون موضوعا لفكرة واضحة متميزة ،

ولما كان الأمر كذلك فاننا سوف نجهل الكثير من الظاهرات الطبيعية فى حياتنا كظاهرتى الضوء والصوت Voix على سبيل المثال . من حيث انهما لايمكننا أن يكونا موضوعين لفكرتين واضحتين متميزتين ، فلا يوجد فى العالم الطبيعى مهما طال بحثنا سوى فكرة واحدة تتميز بالدوام ، والتميز برغم تغيرات الصفات الحسية انها فكرة "الامتداد" L' Etendue

وفكرة الامتداد هى موضوع بحث علماء الهندسة ، والمشتغلين بها ، وبعد أن نتخذ من الامتداد موضوعا نستطيع أن نأخذ من مبدأ " الافكار المتميزة " السبيل اليقينى لاصدار أحكام يقينية فاذا كان العالم المادى ، أو عالم المحسوسات هو مجال تغير دائم فما الذى يضمن لنا أن تكون لدينا معرفة ثابتة ، أو فكرة واضحة متميزة حين نفكر فى هذا الجسم ؟

لقد أعطى لنا "ديكارت" مثالا فى تأملاته" بقطعة شمع العسل التى تظل محتفظة بصفاتها المحسوسة من رائحة ولون وشكل وطعم إلى أن نقترب من النار فتتحول كل هذه الصفات إلى امتداد جامد مفتقد لسائر الصفات الحسية السابقة .

فماذا حدث لقطعة الشمع التى كنا ندرك منذ لحظات حلاوتها وشكلها ، ولونها ، ورائحتها ، لقد تحولت إلى امتداد ، وزالت عنها كل خواصها التى تغيرت ، وتحولت بفعل الحرارة وأصبحت مجرد امتداد - لابمعنى الامتداد الحسى الذى نراه ونلمسه بحواسنا فى الخارج ، بل بمعنى الامتداد الذهنى المجرد من أى مظاهر تتعلق بالحواس كالاضواء ، والألوان ، والأصوات وغيرها ...

على هذا النحو فليس الامتداد (المادة) وليس الجسم هو ماهية الشمعة ، بل الامتداد المجرد الذى يدركه الذهن ، وهنا يصبح الامتداد هو الصفة الاولى أو جوهر الاجسام ،بينما تكون مظاهره التى تدرك بالحواس وتتعرض للتغيير الدائم هى الصفة الثانوية ،وهى لاتملك وجودا موضوعيا فى ذاتها بل وجود ذهنى فحسب .

ويقودنا هذا الموضوع " الصفات الثانوية " الى العودة الى النفس محل ادراك هذه الصفات ، بل ومصدر التعرف على الجوهر وصفاته العرضية ، من حيث ان الادراك الحسى Perception (يعنى به الاحساس والتخيل ،وتصور الأشياء العقلية المحضة).

يقول "ديكارت" فى التأمل السادس :

" ... وفضلا عن هذا أجد فى نفسى ملكتين من ملكات التفكير خاصتين جدا ، ومتميزتين عنى هما ملكتا التخيل، والاحساس ، اللتان أستطيع بدونهما أن أتصور نفسى تصوراواضحا متميزا ، ولكن لا أستطيع أن أتصورهما موجودتين بدونى،أعنى بدون جوهر عاقل قد اتصلتا به :لأنه فى المعنى الذى لدينا عن هاتين الملكتين - أو اذا جاز استعمال اصطلاح المدرسيين- لأن فى " مفهومهما الصورى " نوعا من التعقل ; ومن ثم أتصورهما متميزتين عنى تميز الاشكال ، والحركات ،والاحوال أو الاعراض الأخرى التى للاجسام ، عن الاجسام ذاتها التى هى سند لها"(١)

ويشير "ديكارت من خلال هذا النص الى امكان وجود الفكر

---

(١) ديكارت : التأملات ،ت عثمان أمين التأمل السادس ص ٢٥٠.

بدون التخيل ،والاحساس الذين ليس لهما وجود بدون الفكر بل انهما معتمدان عليه وناتجان عنه.

ويذهب " ديكارت " إلى أن الادراك الحسى لايتضمن تصور طبيعة الاجسام من حيث هى امتداد ،وشكل وحركة فحسب بل يتضمن الميل إلى ادراك وجود الاجسام ، وصفاتها وهنا فان هناك عمليتان هامتان فى موضوع ادراك العالم الحسى هما:

أولا: عامل الادراك الجلى المتميز للاجسام فى صفاتها الهندسية.

ثانيا: عامل الميل لاثبات هذه الاجسام فى الوجود.(١)

ولا يتم الحكم على الوجود إلا حيث تكون ارادة اثبات الوجود متوفرة لدينا ، تلك الارادة التى تتسم بالجلاء والتميز.

ولكن إذا جاز لنا منطقيا ادراك أجسام ما وحاولنا بما لدينا من ميل طبيعى إلى اثبات وجودها دون أن تكون هناك اجسام فهنا ينبغى الرجوع إلى ضمان أكيد يكون بمثابة القاعدة الصلبة والنهائية حين نحكم على الوجود.

وهنا يتجلى الضمان الالهى الذى يكفل لاحكامنا القائمة على الوضوح ،والتميز نصيبها من الصحة واليقين.

ومن هذا المنطلق فان الله يصبح هو الضمان الاسمى لادراكاتنا الصحيحة ،، وبالتالى لصحة معارفنا الوجودية .

وحيث أن هذا الادراك يقوم على أساس الافكار الجلية الواضحة فلا يجوز أن نخطأ ،ولو مرة واحدة ما دمنا كنا معتصمين بالفكر الواضح المتميز.

---

(١) نجيب بلدى : ديكارت . ص ١٢٤ .

وحيث ان من طبيعة الله ألايخدعنا ولو مرة واحدة لأنه مصدر اليقين المطلق فان أحكامنا تصبح بذلك صحيحة يقينية مكفولة بالضمان ، واليقين الالهيين.

ولما كان "ديكارت" قد شك فى العالم المحسوس ولم يأمن لاحكام الحواس الخادعة - التى يفرد للحديث عن خداعها معظم نصوص التأمل السادس - فانه قد توصل من هذا الموقف إلى تجريد المادة ، وارجاعها إلى مجرد صور ذهنية وأفكار فى أذهاننا .

يقول "ديكارت" فى خداع الحواس: " .. ولكن كثيرا من التجارب قد قوضت شيئا فشيئا كل ما كان لدى من ثقة فى الحواس ؛ لانى لاحظت مرات كثيرة أن الابراج التى كانت تلوح لى مستديرة عن بعد انما تلوح لى مربعة عن قرب ، وأن التماثيل الضخمة المقامة على قمم تلك الابراج تبدو لى تماثيل صغيرة إذا نظرت إليها من أسفل ، وكذلك فيما لايحصى من المناسبات الاخرى وجدت خطأ فى الاحكام المبنية على الحواس الخارجية ، بل فى الاحكام المبنية على الحواس الداخلية ؛ إذ هل هناك ما هو أعمق وألصق بالنفس من الالم ؟ ومع ذلك فقد تعلمت فيما مضى من بعض الاشخاص الذين كانت أذرعهم أو سيقانهم مبتورة أنه كان يلوح لهم أحيانا أنهم يحسون ألما فى الجزء المبتور من أجسامهم ، وهو الأمر الذى دعانى إلى التفكير أنى لا استطيع أيضا أن استوثق من وجود أذى حقيقى فى أحد أعضاء جسمى ، وان أحسست فى هذا العضو ألما ".

وهذا النص يشير بصورة واضحة إلى موقف "ديكارت" من الحواس ، وكيف أنها تخدعنا فى اليقظة والمنام ، ولايقتصر خداعها

على أعضاء الحس الخارجية بل يتعدى ذلك إلى الحواس الداخلية ، كالألم والفرح ، وغيرها على ما يذكر في نصه السابق .

ويدفعنا هذا الموقف الديكارتي من المعرفة ، والذي يؤكد فيه : على أننا لانعرف "العالم الخارجي" معرفة مباشرة بالحواس كما لاندركه ادراكا مباشرا كما هو في ذاته ، وأن غاية ما نعرفه عنه هو الصور الذهنية ، والأفكار المجردة التي في أذهاننا عنه .

أما سبيل المعرفة ، أو كيفية المعرفة ، وكيف نحكم على أن الصور ، أو الأفكار الموجودة في أذهاننا مطابقة لموجودات حقيقية لاوهمية فان ذلك لانبلغه إلا بفضل صدق الله ، أو ما تفطر عليه ذواتنا من فكرة الصدق الالهي التي تمنحنا اليقين الكامل بصدق ويقين ما أودع الله فينا من أفكار وتصورات .

وفي هذا الموضع الذي نتطرق فيه إلى مشكلة المعرفة بين أن تكون مطابقة للواقع (واقعية تجريبية) أو مطابقة لما بالأذهان من تصورات وأفكار (مثالية عقلية) نود أن نعرض لموضوع الأفكار بين "ديكارت" ، و " لوك" و " باركلي" في ضوء تفسير مذهب المثالية

(١) تصور الافكار بين "ديكارت" و"لوك"،و "باركلى" :

يعد موضوع - الافكار - من الموضوعات الوثيقة الصلة بدراسة العالم المادى ، أو وجود العالم عند "ديكارت" - لانها تطلعنا على تصور كامل للعالم الذى كان "الامتداد" هو الفكرة الواضحة المتميزة عنه بعد أن أطاح الشك بالمعروضات للحس وبالمادة طولا ،وعرضا ،باعتبارها موضوعات خادعة ومتغيرة ، ولا تؤدى إلى يقين ، حتى بلغ به هذا الشك حد اعادة النظر فى حالاته النفسية ، أو الشعورية وهى حالات وثيقة الصلة بالذات ، أو الأنا التى أثبت وجودها فى مرحلة اليقين الأولى.

وهكذا يبدو من موقف "ديكارت" أنه مرتاب من العالم المحسوس ، شاك فيما يراه ،ويلمسه بحواسه . فلا يتمثل هذا العالم المادى عنده إلا من خلال فكرة تتميز بالوضوح والجلاء . هى فكرة " الامتداد الهندسى " وخارج حدود هذا الامتداد وكيفياته لاوجود لفكر واضح أو يقينى ومن ثمة فانه يكون عرضة للخطأ .

وإذا كان "ديكارت " فى موقفه لاثبات وجود النفس قد خلا إليها ، وتأمل أعماقها ، فاضطره هذا الموقف التأملى إلى البعد عن الواقع المحسوس فى سبيل البرهنة اليقينية على وجود " انيته " ، أى وجود " الذات " التى تعد الأساس الاول لليقينات التى تلتها - وجود الله ووجود العالم - فان هذه "الذات المفكرة" كان مقدر لها كى تضمن وجودها وتخلو من شائبة الشك فى حقيقتها أن تكون بمعزل حتى عن المكان الذى يحتوى الجسد ،بل

حتى عن الجسد التى تحل فيه باعتباره شيء مادى محسوس، ولضمان اثبات صفة التفكير فيها كسمة مميزة لها، وجوهر أساسى يتقوم عليه وجودها.

ولقد ابتعد "ديكارت" عن العالم بقدر ما اقترب من الذات، وتعمق أغوارها باحثا عن الفكر بالفكر ذاته. وهو أيضا لم ينجح فى محاولة اثباتها إلا بالقدر الذى تراجع فيه عن المادة إلى حد أنه قد ذهب فى تصوراته الى قمة التراجع عن العالم المادى حين يذكر: انه لو تصور أن لاجسد له على الاطلاق لما استطاع أن ينكر أنه يفكر، ولما كان الفكر صفة النفس، بل جوهرها فان النفس موجودة حتى وان لم يوجد جسد ألبتة.

على هذا النحو يتضح أن الفلسفة الديكارتية منذ البداية تحاول منافاة المادة لكى تثبت للفكر أحقيته، وأولويته، تحاول أن تشك فى المحسوسات كى توقن فيما هو غير حسى، أى فيما يثبته الفكر المجرد.

والنظر الى المحسوسات فى ماديتها المحسوسة لايعنى أن تكون أحكامنا مطابقة لما تراه من كيفيات هذه الاشياء فانه من خلال الادراك الحسى يمكن أن نحدس صفات عقلية، أو كيفيات يكتشفها العقل، والفكر المجرد من الحواس، والخيال ويقصد "ديكارت" به "الامتداد" الهندسى، وما يتبعه من كيفيات مثل الشكل أو، الحركة، والعدد والزمن، وهى موضوعات العلم الرياضى التى يظهر جلاؤها وتمايزها أمام العقل، وبواسطته.

ان الامتدادالهندسى ، وكيفياته هو موضوع الادراكالعقلى الحقيقى عند" ديكارت" ، أما الادارك الحسى للأشياء الخارجية فلا يعدو أن يكون مجردوهم وخداع لاسبيل فيه إلىوضوح، أويقين.

هذا هو مجملتصور "ديكارت" للعالمالمادى -أو لكيفية معرفتنابالوجود الواقعى المشخص- فهذا الوجود لاقيمة له ما لم تكن لدينا عنه فكرة واضحة جلية متميزة،تستقر فىالاذهان وتنطلقمنها حتى يتسنى لنا قبول العالم المادى باقتناع ، وتمثله ذهنياومنثمنتيقن أن أفكاره التىتتمثل عقليا هى من الجلاء،والوضوح بحيث لايتطرق إليها شك.ان هذه الافكارجميعها ممثلة فى فكرة " الامتداد".

وإذا كان"ديكارت" قد تراجع من اعتبارالعالمالحسى مصدر يقين لأحكامنا وأرجع كلتصور حسى إلىأفكار متمثلة فىالذهن وممثلة لفكرة الامتداد الهندسى وكيفياته،فان باركلى قد سلك عكس هذا الطريق فاذا به يحاول معرفةالعالممن خلال ذاته ، وتعرف على المادة فاندفعإلى دراستها وحاول الحكم عليها ليس أدل علىذلك من أنه قد اعتبر حركة الانسانالاولى هى حركة فىسبيل اثبات وجودالعالم- على عكسالموقف الذى تقهقر فيه "ديكارت " إلىداخل ذاته فى محاولة للتعرف على أنيته المفكرة ،واثبات وجودها فكريا بعيدا عن عالم المادة، بل لعله قدأنكر وجود العالم المادى حتى يتسنى له اثبات وجود النفس بيقين لايتزعزع .

وقد نظر "باركلى" Berkeley . G (١٦٨٥-١٧٥٣) للعالم المادى باعتباره موضوعا قابل للتناول ممكنا للادراك يقول فى بداية مؤلفه الشهير" مبادىء المعرفة الانسانية ": "عندالتطرق الى دليل معرفة الأشياء الخاصة بالمعرفة الانسانية يجدالمرء أن هذه الافكار قد انطبعت على الحواس Senses ويمكن أن تستوعبها العواطف، والعمليات العقلية ، أو الافكارالمستنبطة من الذاكرة ، أو التخيل ، أو بواسطة أى من الطرق السابقة : يمكنني من خلال البصر أن استنبط أفكار الضوء والالوان بدرجاته المتعددة ، ومن خلال اللمس يمكنني أن أميز بين الشيء الصلب ، والناعم ، الساخن ، والبرد الحركة ، والمقاومة ، كما أنني أستطيع بواسطة الشم أن أميز بين الروائح ، ومن خلال السمع أتمكن من الاستماع إلى الأشياء التى يتناولها عقلى بكل نغماتها ، وتركيباتها المختلفة ...."(١)

ومن تحليل هذا النص يتضح لنا مدى اقبال "باركلى" على العالم المادى ، ومحاولة استيعابه ، وفهمه عن طريق حواسه ، فهو لن يكون انسانا مالم يدرك العالم ، ففى لحظة تعرفه عليه ، وفى زمان ادراكاته المختلفة له يكون فى محاولة متواصلة لاثبات ذاته . باعتباره عارفا للعالم ، ومصدرا للحكم عليه

وعلى هذا النحو يثبت "باركلى" وجود النفس من خلال تعرفها

---

(1) Berkeley, George: The Principles of Human Knowledge F.P London 1937 P 27.

على العالم كما يرى أن هذا الموقف في اثبات وجود العالم واثبات وجود الذات لايتم في مسافة زمنية ، أو ميتافيزيقية لأن هذه اللحظة ، أو هذا الموقف يعد واحدا غير منفصل ، فلحظة اثبات العالم الخارجي تعني لحظة وجود الذات(1) ، لأن وجود الذات هو الذي يثبت وجود العالم وهكذا دواليك ..

فالعالم موجود لأن الذات هي التي أدركته فوجد ، وليست بعيدة عنه مدركة بما لديها من فكر كما يذهب "ديكارت" .

وهنا نلمح فرقا واضحا بين فيلسوف يثبت وجود الذات عندما ينكر وجود العالم ، ويرده إلى تصورات عقلية مجردة وتمثلات ذهنية ، وآخر يثبت وجودها من خلال ادراكها للعالم بل يستعين بالأخير كي يثبت هذا الوجود الفعلي للأنا .

وإذا كان "باركلي" قد ذهب في اثبات وجود العالم ، والنفس مذهبا مختلفا عما أكده "ديكارت" فانه أيضا يذهب في تصوره للعالم ، وطبيعته موقفا آخر مختلف . فاذا كان "ديكارت" قد صرح بأن الامتداد والحركة هما وحدهما الشيئان الخارجيان الموجودان بحق ، بحيث لايوجد شيء حقيقي خارجهما أو يمكن أن يتمثله الذهن أي شيء يرجع إلى فكرة واضحة متميزة غير فكرة "الامتداد" .

ونجد من جهة أخرى أن "لوك" بوصفه فيلسوفا تجريبيا

---

(1) Philosophes Du XVIII Siècle, III Berkeley Principes. Extraits, LLF Les Lettres Francaises. p 77.

قد ذهب إلى أن العالم الفيزيقي يتكون من كثرة لامتناهية من الأجسام المادية التي تتكون من جسيمات ، أو " جزئيات لامحسوسة " تدرك على أنها أجسام غاية في الصغر . ويعمل هذا النظام المادي الطبيعي بصورة آلية مدفوع بحركة الاشياء في الطبيعة ، ومن ثم يمكن النظر إلى الأشياء المادية باعتبارها آلات .

وعلى غرار هذا النظام من الاجسام التي تتفاعل بصورة مادية أشار " لوك" إلى وجود نوع آخر من الجواهر اللامادية يترابط بعضها بطريقة غامضة مع أشياء مادية هي الاجسام الانسانية ، كما يذهب الى أن أعضاء الحس تتنبه بطريقة آلية فتحدث في الانسان احساسات مختلفة يشعر بها كما قد تحدث في ذهنه أفكار معينة يطلق عليها اسم " أفكار الاحساسات" التي يقع في مقابلها نوع آخر هي ما تعرف " بأفكار التأمل " .

وهكذا فقد قسم "لوك" التجربة إلى نوعين الاولى : حسية معتمدة على الانطباعات الحسية التي تأتي من الخارج ، والثانية : تأملية : أى توجد في ذهن الانسان ، وتعني العمليات العقلية التي تتكون منها أفكار نتيجة للتأمل الذاتي ، والمقصود بالعمليات العقلية تلك التي تعتمد على التفكير وتقوم على ربط هذه الاحساسات وتكوين أفكار عنها .

ويبعد تصور "هيوم" عن وجود التجربة الباطنية (التأمل) فاصلا بين معنى التجربة عنده ، وعند الفلاسفة الحسيين الذين غالوا في اتباع النزعة الحسية ، وذهبوا إلى أن الحواس هي المصدر الوحيد للمعرفة من أمثال :"توماس هوبز" الانجليزي و"كوندياك الفرنسي".

بينما نجد أن "لوك" قد توسع في معنى الحواس فجعلها تشتمل على عنصري الحس، والفكر معاً.

وجدير بالذكر أن توسع "لوك" في مفهوم الأفكار قد دفعه تلقائياً للاقتراب من الاتجاه العقلي الميتافيزيقي الذي سبق أن رفضه، وخاصة نظرية الأفكار، والمبادئ الفطرية، والمعرفة الأولية فتأدى من ذلك إلى الاعتراف بفكرة الجوهر الروحي، أو المادي الذي تصور وجوده غامضا وراء مظاهر الأشياء الخارجية ويستحيل ادراكه بالحس بل بالبرهان العقلي.

والأمر الذي لاشك فيه أن "لوك" قد دفع الانسان إلى تأمل ذاته لمعرفة كيف يفكر، ويحلل، وفي هذه الحالة تكون الذات موضوعا لنفسها.

وعلى الرغم من اشارته إلى الأفكار الميتافيزيقية، أو أفكار التأمل فانه لم يكن على ثقة كبيرة فيها[1] إذ كانت التجربة الحسية هي مصدر المعرفة ويقول " لوك" : "ان أفكار الاحساسات تنتج من تأثير الأشياء المادية الجزئية الموجودة في العالم الطبيعي حولنا، فنحن نرى أشياء كثيرة حولنا كالمقاعد والنوافذ والطرق والاشخاص نرى كل هؤلاء بحواسنا، ومن خلال ضوء معين ترى العين الاشياء كما تشعر اليدين بالبرودة والسخونة عن طريق اللمس، ويشعر الفم بالطعوم عن طريق التذوق وهكذا تفعل سائر

---

(1) Russell. B: History of Western Philosophy , London 1954 p 633.

الحواس التي خلقها الله فينا ،ويحدث بعد الرؤية ،أو الشعور بالأشياء الجزئية أن تؤثر هذه الأشياء على حواسنا إلى حد انتقال هذا الأثر إلى مراكز الاحساس في المخ، ثم تنتج "أفكارا" في عقولنا مستمدة من الصفات الحسية الموجودة في الجسم الخارجي كحجمه ،ولونه ، ورائحته ،ودرجة صلابته ،أو ليونته ،وغير ذلك من أمور "(١)

ومن خلال هذا النص نستطيع أن نتبين أن "لوك" يدعو إلى التعرف على العالم من خلال الاحساس به ،وممارسة أفعال الحواس كالرؤية ،واللمس ،والشم ،والتذوق وغيرها .ونحن نجد أن هذا الموقف يكاد يقترب من موقف "باركلى" في التعرف على العالم لكن الفرق بينهما يكمن في عدد من المسائل سوف نوردها تباعا.

فبعد أن أثبت "لوك" وجود عالم خارجي عن طريق حواسه يحاول تقسيم كيفيات الأشياء إلى نوعين من الكيفيات أو الصفات هما : الصفات الاولية : وهي الصفات التي يتقوم الشيء بها ولا يكون له وجود بدونهما ،وهي تتميز بالثبات كما أنها أساسية ، وملازمة للشيء على الدوام مهما تعرض للتغيير.

ويعرض "لوك" في الكتاب الثاني من المقال.(٢) للصفات الأولية في الشيء ويعطي مثالا لها : بالشكل والامتداد ،والصلابة بحبة القمح agrain of Wheat فيقول:"اننا اذا

---

(1) Essay, Book 11 ch 8 para 26 p (8)
(2) Ibid, Book II Sec CV III Sec 9
p 17o.

تناولنا حبة من القمح، وقسمناهاقسمين سنجد أن كل نصف منها مازال محتفظا بدرجة من الصلابة ،والامتداد،ومحتفظا أيضا بشكل معين، واذا قمنا بتقسيم كل نصف الى نصفين فسنلحظ باستمرار احتفاظ كل جزء بهذه الصفات (الصلابة ،والامتداد، والشكل) لذلك فان تقسيم الشيء إلى اجزاء لايزيد أو ينقص من صفاته الاولية الثابتة التى هى ضرورية ،ولازمة لوجوده "(١).

أما النوع الثانى من الكيفيات أو الصفات فهو :الصفات الثانوية وهى عكس الصفات الأولى فهى ليست أساسية ،او ضرورية لبقاء الشيء ، كما أنها لاتكمن فيه ،أو تلازمه لكنها مجرد قوى Powers تؤثر فينا فتنتج احساسات متباينة عن طريق صفاتها الاولية مثل الالوان ،والاصوات والطعوم ،والروائح، وقد سماها " لوك" بالثانوية لأن وجودها ليس ضرورى فى الشيء فقد توجد"وقد لاتوجد(٢) ،كما يمكن للشيء أن يوجد بدونها فوجود المقعد مثلا لايستلزم وجودلون ما كالبنى ، أو الاصفر ،أو الأبيض ، لأن اللون صفة ثانوية يمكن للمقعد أن يوجد بدونها غير أنه لايمكن أن يوجد بدون قاعدته أو أرجله الأربعة فالشكل هنا يعد صفة أولية أساسية ملازمة له بحيث لا يمكن تصوره بدونها .

وهكذا يتضح لنا أن"لوك" يعطى للمدركات الحسية فى العالم المادى صفتين، أو كيفيتين: أولية ،وثانوية ،تعد الاولى صفات

---

(1) Ibid ,
(2) Essay. Book II Sec CV III para 12- 13

موضوعية وأساسية يتقوم الشيء بها ،والثانية تتعلق بالذات المدركة ،ولاتكمن في الشيء، ولذلك سميت ثانوية .

وإذا كان "باركلي" قد نقد"ديكارت" في قبوله للكيفيات الهندسية المكونة من الحركة ،أو الشكل ،والمقدار والزمن ولم يعترف بفكرته الرئيسية عن" الامتداد الهندسي" الجامد الذي لالون له ،ولا صوت ، ولاطعم ،ولارائحة باعتبارها تلغي وجودالعالم برمته ،وتحيله إلى مجرد امتدادهندسي معقول منزوع الكيفيات . فانه لم يفتنا أن سدد سهام نقده للكيفيات ،أو الصفات الثانوية التي خلعها "لوك" على الأشياء . واعتبرها صفات،أو كيفيات تتعلق بالشيء المادي أيضا ،وأن الذات المدركة ينبغي أن تحصل على فكرتها عن صفات الشيء الأولية إلى جانب الصفات الثانوية التي هي فيها أصلا. فليس من المعقول أن يوجد شيء ،أوجسم ماممتد ومتحرك لالون له ولا صوت . وكيف نتمكن من ادراكه كاملا وهو يفتقر إلى عدد من الكيفيات المقومة لوجوده ولتكامل فكرته في أذهاننا؟

إن وجود الجسم في مذهب "باركلي" ينبغي أن يكون مصحوب وجوديا وموضوعيا بالكيفيات الثانوية على قدرمصاحبته للكيفيات الأولية .

يقول " باركلي" في تفسير هذا المعنى: ".. ولكني أود القول بأن بعض الأشياء ،أو شيء واحد يمكن أن يجمع الكثير من الصفات ، وهي التفاحة التي تحتوي على لون معين،وطعم مختلف ،ورائحة ،وشكل آخر مختلف أيضا وهذه هي بعض الافكار

(المعانى) التى تكون الاشياء مثل الحجر،الشجر،الكتاب .... الخ. وجميعها أشياء قد تثير ، وتحرك مشاعر الحب ، أو الكراهية أو المتعة ، انها تلك الاشياء اللامتناهية التىتشكل أفكار، وخطوط المعرفة التى يستوعبها الانسان ، والتى تساعده كثيرا سواء فى التأمل ، أو التخيل ، أو التذكر" (١)

ويقصد "باركلى" من هذا النص الاشارةإلى أهمية وجود الصفات الأولية ، والثانوية جنبا إلى جنب فى الجسم أو الشىء موضوع المعرفة ، وهو يعطى مثالا بفكرةالتفاحة - على غرارمثال "لوك" فى عرض الصفات الأولية ، والثانوية- باعتبارها جسم يجب أن يكون حاصلا على الصفات الأولية المقومة لوجوده كما يكون أيضا حائزا على الصفات الثانوية التىتمثل جزءا أساسيا من مقومات وجوده حتى يتسنى للذات المدركة الاحاطة به بدقة وكمال وهذا هو السبيل الذى تدرك به الذات وجودها حيث تثبت وجود الأشياء فى مقوماتها ، وأصولها الظاهرة ، والخفية ، الأولية ، والثانوية يقول " باركلى" : " اننى أطلق على الكائن النشيط الذى يستوعب ويدرك ويفطن هذه الأشياء بالعقل أو "الروح" ، أو الذات (٢) ، ومن خلال هذه الكلمات البسيطة يمكنك أن تلاحظ اننى أضيف بعض الأفكار الجديدة للمعرفة ، من حيث ان وجودالفكرة

---

(1) Principles of Human Knowledge
p 1. p 27 - 28.

(2) " this Perceiving, active being is What I call mind spirit, Soul or my Self " .

(المعنى يعنى وجود الشخص ، وامكانية استيعابه "(١)

ومن تحليل هذا النص تتضح لنا الصلة الوثيقة بين اثبات وجود النفس المدركة ، أوالعارفة ، وبين الأشياء المدركة فىالعالم الخارجى " فعندما أقول اننى أكتب الجدول الآن ،فهذا يعنى التأكيد على أنه موجود وأنا موجودلاننى أرى وأشعر به ، لانه جزء من دراستى "(٢).

ان اقبال " باركلى" علىالعالم ،ومحاولته التعرف عليه انما قد جعلاه يخلع على الاشياء صفاتها ،أو كيفياتها الأولية والثانوية بحيث أصبحت الكيفيتان فى مستوى وجودى واحد وهذا ما عبر عنه " باركلى " فى قوله : " .. ان هؤلاء الذين يؤكدون على حقيقة وجود الشكل ،والحركة وباقى الكيفيات الأولية التى تمثل الصفات الاصلية بدون وجود العقل يمكنهم فى الوقت نفسه الاعتراف بصفات اللون والأصوات ،والحرارة ،والبرودة ،وجزئيات المادة ، لذلك فاننى أود أن أعرف من ذا الذى يستطيع مجرد أن يعكس أو يحاول استنباط حركة ،أو لون لأى فكرة من الأفكار فى

---

(1) Principles : p 28.

(2) The table I write on ,I say exists,I see and Feel it, and if I Were out of my study I shou'd say it existed ,meaning thereby that if I was in my study I might perceive it, or that some other spirit actually does perceive it.
Principles p 1 - para 3 p 28.

عقله أو يشعر بامتداد أى من الاجسام دون الاعتماد على الكيفيات الحسية Sensible Qualities "(١).

ومن تحليل هذا النص يتضح لنا أن الصفات الحسية، أو الثانوية تتلازم بالضرورة مع الصفات الاولية، ولا تنفصل عنها، ولما كانت غير منفصلة عنها حتى على المستوى الذهنى فينتج عن ذلك أنها توجد فقط فى العقل. وهذا هو المدخل لنظرية المعانى، وللمذهب اللامادى عند " باركلى" على ما سيتبين فيما بعد.

(1) Ibid , Para 10 p 33.

(٢) نقد" باركلى"(١) للكيفيات الثانوية عند"ديكارت و "لوك" وظهور المذهب اللامادى :

(أ) تصور "ديكارت " و "لوك" للعالم المادى :

لقد رأى "ديكارت" و"لوك" أن الكيفيات الثانوية مثل اللون والشكل والرائحة هى من قبيل الصفات الثانوية أوالذاتية من حيث أنها قائمة فى ذات الشخص المدرك ،أو الناظر وعلى سبيل المثال :

---

(١) جورج باركلى George Berkeley (١٦٨٥-١٧٥٣) .
فيلسوف إنجليزى متدين ولد فى أيرلندا فى ١٢مارس ١٦٨٥ منتميا لاسرة إنجليزية بروتستانتية ،دخل جامعة دبلن فى السادسة عشر حصل على الأستاذية فى الفنون ،عين مدرسا بالجامعة ١٧٠٧ لتدريس مواد اليونانية واللاهوت ثم عمل قسيسا ،أهم مؤلفاته "محاولة فى نظرية جديدة للرؤية "١٧٠٩، نشر بعدها أهم كتبة "مبادىء المعرفة الانسانية "يبسط فيه بأسلوب واضح أسباب الخطأ ،وصعوبة دراسة العلوم وعوامل الشك والكفر بالله و الالحاد".
وجد"باركلى" فى المبدأ التصورى وسيلة لانكار المادة ،والرد على الماديين ،جعل من الله محور لمذهبه فى الوجود والمعرفة ، يقول:" انمذهبه اللامادى قد انبثق نتيجة دراسته لمذهب "لوك"التجريبى ،و"مالبرانش" الدينى فقد اختلف مع"لوك" الذى أنكر موضوعية الانواع والاجناس وآمن بالمعانى المجردة فىالذهن ـ فأنكر"باركلى" وجود المعانى المجردة ،والمعارف الجزئية وأقر وجود اسم معين ينطبق على مجموعة جزئيات كما اتفق مع "مالبرانش" ،وخاصة فىمسائل الوجود والمعرفة واليقين.
Copleston, Frederick, A History of philosophy British ph, part II New York 1964 p 9 - 1o.

فان المرارة ليست فىالجسم الواقعى ،أو المحسوس بل فى الشخص الذى يدركه كما أن اللون لايتوفر بصفة أساسية فى موضوع الادراك بقدر ما يكون لدى المدرك للموضوع . وهكذا نفى"لوك"و"ديكارت" أن تكون الصفات الثانوية لازمة لطبيعة الشىء ، ومكملة لمقوماته على غرار الصفات ، أو الكيفيات الأولية .

والحق ان"ديكارت " لما كان قدذهب إلى الشك فى العالم الحسى وقلل من قيمة الحواس كمصدر للمعرفة ،فقدأنكر معهاسائر الكيفيات ،أو الصفات المتعلقة بها ففى مثال الشمعة يقول فى الاشارة إلى الكيفيات الثانوية :" ... لاشىء يقينا من كلمالاحظته فيها عن طريق الحواس إذ أن ما وقع منها تحت حواس الذوق ، أو الشم ، أو البصر أو اللمس ،أوالسمع قد تغير كله ،فىحين أن الشمعة نفسها باقية "(١)

وينطوى هذا المثال لديكارت على إشارة واضحة إلى أن الكيفيات الحسية هى شىء وثيق الصلة بالمدرك ،أو الناظر، وليس لها صلة بالشىء موضوع الادراك لأن الذى بقى من الشمعة بعد الاقتراب من النار ليس هو شكلها بما يحمله من صفات ثانوية عنها، وانما الذى بقى هو الجسم ،أو مقدار المادة يقصد بذلك الامتداد الذى هو الصفة الأولى ،والكيفية الأولية المقومة للاشياء وهو يقصد امعانا فى التجريد أن يكون الامتداد هو نفسه الذى يتراءى له فلعل حواسه تخدعه فلا يدركه ،كما هو

---

(١) ديكارت التأملات ، التأمل الثانى ص ١٠٥ .

فى الحقيقة ،قديراه صغيرا أو كبيرا ،بعيدا أو قريبا ،وقدتؤثر فيه حالته النفسية الداخلية فلا يراه بوضوح ،أو يتجاهل وجوده لاشعوريا .. لكنه فى جميع هذه الاحوال برىء من النظرأو تناول الامتداد الحسى أو المادى - للاسباب السالفة- لكنه يتناوله فقط باعتباره ادراك ذهنى و" تصور مجرد" خال من أى أثر للمادة أو الحس لانه يرى أن الركون إلى الحواس فى تحصيل المعارف هو موضوع منوط بالمجازفة ،لأن موضوعات العالم الحسى المادى محل تغيير، وتبدل ،ومصدر وهم ،وخداع لاتستند أحكامها إلى الأفكار الواضحة المتميزة ومن ثم فلا نصيب لها من الدقة ،واليقين.

وكلما تراجع الانسان عن العالم ، كلما تحررت أحكامه من أغلال المادة الجامدة المتغيرة ، و ازداد نصيب أفكاره من الوضوح والجلاء "فالامتداد العقلى" هو الكيفية الأولى،أو الصفة الجوهرية للموجودات المادية التى تتميز باليقين لأنها تستند إلى فكرة واضحة متميزة ، " ذهنية" متجردة من علائق الحس .

يقول "ديكارت" فى مسألة خداع الحواس : " لكن كثيرا من التجارب قد قوضت شيئا فشيئا كل ما كان لدى من ثقة فى الحواس لأنى لاحظت مرات كثيرة أن الأبراج التى كانت تلوح لى مستديرة عن بعد إنما تلوح لى مربعة عن قرب وأن التماثيل الضخمة المقامة على قمم تلك الابراج تبدو لى تماثيل صغيرة إذا نظرت إليها من أسفل...."(١)

---

(١) ديكارت : التأملات . ت عثمان أمين التأمل السادس ص ٢٤٦.

ومن خلال هذا النص نتبين اشارة الفيلسوف الى خداع الموجودات الحسية فى العالم المادى ،فالموجودات الموضوعية لاتعطى للذهن ولا للحس صورة عن حقيقتها أو عما تبدو عليه فى واقع الأمر وهذا مما حدا بديكارت إلى انكار أية معرفة آتية من الواقع الموضوعى للمدركات الحسية - واقتصار الموضوعية فى تصوره على موضوعية الأفكار الذهنية المتميزة بالجلاء والوضوح .

وأكثر من ذلك فان "ديكارت" لم يقتصر على الشك فى أحكام حواسه فحسب ، بل تعدى الأمر إلى الشك فى أحواله النفسية المتعلقة بحواسه أو - على حد تعبيره - بالأحكام المبنية على الحواس الداخلية وهو يصرح بذلك فى تساؤل له فى النص نفسه فيقول:

... اذ هل هناك ما هو أعمق ، والصق بالنفس من الألم ؟

ومع ذلك فقد تعلمت فيما مضى من بعض الاشخاص الذين كانت أذرعهم ، وسيقانهم مبتورة انه كان يلوح لهم أحيانا أنهم يحسون ألما فى الجزء المبتور من أجسامهم ،وهو الأمر الذى دعانى إلى التفكير أنى لا أستطيع أيضا أن استوثق من وجود ألم حقيقى فى أحد أعضاء جسمى ،وان أحسست فى هذا العضو ألما" (١)

ويبلغ الشك الديكارتى ذروته من خلال هذا النص الذى ينصب على الشك فى الاحساس الداخلى للانسان ،والذى يرى الفيلسوف من خلاله ان الألم المصاحب للجسد ،والذى هو على صلة عميقة ووثيقة بالنفس قد يخدع أحيانا . فقد يلوح للمعوقين أنهم يشعرون ألما فى أعضائهم المبتورة فكيف يحدث ذلك إن لم تكن الاحساسات الباطنة .

---

(١) نفس المرجع ص ٢٤٧ .

والملازمة للنفس تخدع أيضا ،لانها تتعلق بالجسد،وتعبرعن حالاته من اللذة والالم . ان هذا الموقف الذى ساقه الفيلسوف قدتأدى به إلى رفض معارف الحس ، والحالات النفسية المصاحبة للبدن،والعودةإلى تلمس اليقين فيتصورات العقل المجردة ،وأفكاره الواضحةالمتميزة .

وإذا بحثنا فيموقف " لوك" من مسألة الكيفيات فسوف نجده يتأدى إلىعالم الموجودات من خلال خلعالصفات الاولية والثانوية عليها والعالم عند" لوك"مدرك بالاحساس الذى هو مصدر المعرفة الوحيد بحيث لو فقد الانسان حاسة من حواسه فقد علمه بما يقابلها من المحسوسات.

وقدصنف " لوك" الافكار الموجودة فى العقل إلىنوعين يرجع كل منهما إلى التجربة التى تعتمد على الملاحظة وهى نوعان أحدهما خارجية External موضوعية Objective مصدرها الحس Sensation [1]، والثانية داخلية Internal ذاتية Subjective مصدرها التفكير Reflection . وهذا لايعنى أن الأفكار الموجودة فى العقل ترجع إلىالمصدر الأول دون الثانى بل ترجع إلى المصدرين معا فجميع الأفكار تتكون نتيجة التجربة الخارجية والتأمل الداخلى .

ولما كانت للتجربة مكانتها الأولى فى مذهب"لوك"ولما كانتالافكار محصلة لاجتماع تجربة الحس وتأمل الذات[2]،كانت التجربة الحسية المنطلق الرئيسى لهذا المذهب فقد ردت المعرفة برمتها إلى الحس .

---

(1) Essay Book 11 chap. 23 p 178.
(2) Ibid.

وعندما رد "لوك" المعرفة إلى الحس فقد تصور أن العقل صفحة بيضاء يكتب عليها الحس والتجربة بآلاف الطرق "(١)

فالعقل صفحة بيضاء خاوية تماما من أى كتابة عليهـا وخالية أيضا من أى أفكار ، ويستطيع الانسان أن يملأ هذه الصفحة الخاوية بما تمده به حواسه من أفكار عن العالم الخارجى.

بهذا الموقف المستند إلى ممارسة الخبرة الحسية والركون إلى معارف التجربة فى تكوين أفكار العقل نجد أن لوك يخالف البداية الحقيقية لمذهب "ديكارت" فهو يثبت ما شك فيه الثانى، ويهتم بمن أعرض عنه ، ويبتدىء منهج معرفته من اتجاه مخالف تمـام المخالفة لما نهج عليه "ديكارت ".

ولكن هل معنى هذا القول أن المسافة شاسعة ، والبين كبيـر بين هذين المذهبين ؟

ان البداية تبدو مختلفة ، والمنبع يبدو مغايرا فشتان بين فيلسوف يرفض الحواس ، ويرتاب منها ، وآخر يقبلها مصدرا للمعرفة ومحلا للثقة واليقين، الموقفان مختلفان تماما .

وعلى الرغم من أن "لوك" قد رفض تصورية "ديكـارت " وتجريداته ، كما رفض نظريته على المعارف ، والافكار الفطريـة ، وأقام مذهبه التجريبى بعيدا تمام البعد عن التصورات ، والتجريدات التى غالى "ديكارت " فيها . بيد أنه ، وبتقريره للمصدر الثانى من مصادر الخبرة الحسية ، وهو المتعلق بأفكار التأمل (الاستبطان) يكون قد تعلق بأهداب المذهب العقلى فى غير وعى منه ، ولمـا لا !

---

(1) Essay Book 1 chap 12 p 160.

وقول"لوك" بالبدأ من التجربة لايضاد العقل،ولايلغى دوره الرئيسى فالمبتدىء بالتجربة،المستخدم لحواسه مصدرا للمعرفة لا يغترف المعارف من المحسوسات ، كماهى عليه فى واقع الأمر،ولو كان الامر كذلك لتلاشى دور الذهن بل لتلاشى لفظ" الأفكار"من قاموس المعرفة عند "لوك".

إن المعارف المستمدة من الحواس تمر خلال استيعاب الانسان لها بعمليات ذهنية دقيقة ،ولا تقوم الحواس منذالبداية إلا بدور الوسيط الذى ينقل صور المدركات الحسية إلى ملكة العقل النقدية ، التحليلية ،التركيبية التى تعمل عملها فى الافكار عن طريق ملكات التذكر ،والتخيل ،والتفكير وغيرها من القدرات ،والملكات الذهنية .

فقول "لوك" بخلو العقل إلا من أفكار الحواس لايعنى الغاء قيمته الموضوعية ، أوالتقليل من دور قدراته الفعال فى مجال المعرفة . فالعقل لايقف سلبيا ازاء المعارف المنقولة له عبر قناة الحس لانه يتضمن استعدادات كبيرة وعمليات دقيقة من تذكر،وتخيل ،وتصور ،ومقارنة ،كما ينطوى على قدرات كثيرة كالقدرة على التبسيط والتركيب ،والتشخيص ،والتجريد ،وليست كل هذه العمليات من قبيل الأمور المكتسبة مع الأفكار الناتجة من الخبرة الحسية ، بل انها أمور عقلية نبعت من طبيعة العقل ذاته ، وتفاعلت مع عملياته الدقيقة الفعالة .

بقى لنا أن نسأل كيف يتسنى للاشياء المادية التى تحسها حواسنا ونشعر بها أن تتحول إلى مجرد أفكار فى أذهاننا ؟

يقول "لوك" : ان أفكار الاحساسات تنتج من تأثير الاشياء المادية الجزئية الموجودة في العالم الطبيعي حولنا فنحن نرى أشياء كثيرة حولنا كالمقاعد ،والنوافذ والطرق،والاشخاص ،نرى كل هؤلاء بحواسنا .

ومن خلال ضوء معين تبصر العين الاشياء ،كما تشعر اليدان بالبرودة ،والسخونة عن طريق اللمس ويشعر الفم بالطعوم عن طريق التذوق .وهكذا تفعل سائر الحواس التى خلقها الله فينا (١) .

ويحدث بعد الرؤية ،أو الشعور بالأمور الجزئية أن تؤثر هذه الأشياء على حواسنا فينتقل هذا الأثر إلى مراكز الاحساس في المخ،ثم تنتج" أفكارا" في عقولنا مستمدة من الصفات الحسية الموجودة في الجسم مثل حجمه ،ولونه ،وطعمه ،ورائحته ، ودرجة صلابته ، أو ليونته وغير ذلك من أمور.

ومن الملاحظ أن الدور الهام الذى يوليه "لوك" للعقل إنما هو تيار ديكارتي خفي يكمن في ثنايا منهج التجربة الحسية عند"لوك" ،ودليل ذلك أن الأفكار المستمدة من الحواس والمدركات الحسية الخارجية لاقيمة لها ،ولادور في المعرفة مالم تمر هذه المعارف بتجربة التأمل الباطني عن طريق العقل.

وجدير بالذكر أن اضافة "لوك" لعامل الاستبطان ، أو التأمل في عملية المعرفة قد خفف من تأثير النزعة الحسية في مذهبه ، كما فصل بحسم بينه وبين مذاهب الفلاسفة الحسيين.

---

(١) Essay, Book 11 ch. 8 para 26 ; 161.

ويرى "لوك" اننا لانستطيع تفسيرعملية الاستبطان أو كيف تنتج الافكار فيعقولنا بصورة واضحة ،لأن هذه العملية تعزى إلى الله وتتم بفضله وينصح بعدم الخوض فيمسائل أعلى من مستوى معرفتنا الانسانية يكفي فحسب أن نعرف كيف تتكون الافكار فيعقولنا دون الخوض فيمسائل فسيولوجية " سيكلوجية " يختص بها علم النفس والفسيولوجيا أكثر مماتتعلق بمجال الفلسفة . وجدير بالذكر أن موقف "لوك" من تكوين الافكار فيالعقل ونصيحته بعدم الخوض في معرفة أسبابها ،ومكوناتها ، وفي عملياتها المعقدة إنما تعد اشارة خفية منه إلىوجود علة أسمى تسببت في ايجاد الأفكار في عقولنا. وساعدت في مراحل اكتمالها بحيث لاتستطيع قدراتنا المحدودة الاحاطة بالقوة والقدرة الكامنة وراء عمليات العقل، ونشاطه الذي تنتج عنه أفكار محددة ودقيقة عن العالم المادي.

ومن جهة أخرى فان هذا التصريح بحدود قدراتناوبوجود قدرة تسمو علينا ،وعدم التفسير الواضح لعمليات ونشاط الذهن إنما يشير إلى دور مستتر للاله فيعملية المعرفة ،وهوبدون شك موقف رئيسي لاسيما وأن كمال الفكرة ،ووضوحها لايتأتى إلا بعد مرحلة مرورها بالعمليات العقلية التي يرجع نشاطها وقدراتها إلى قوة أكمل منا ،وأسمى من طبيعتناوأقدر علىفهم طبيعة هذه العمليات.

واذا كان" لوك" وهو يؤسس مذهبه الحس التجريبي قد أنكر في أولى خطواته وجود المبادئ والنظريات الفطرية وهاجم أتباعها (ديكارت — ليبنتز — وغيرهم ...) . فجعل العقل صفحة

ببيضاء خاوية ،واعتمد على خبرة الحس والتجربة فى تحصيل المعارفه فانه فى مجال حديثه عن مصادر المعرفة العقلية وخاصة ما يتعلق منها بأفكار التأمل باعتبارها المصدر الثانى للمعرفة بعد أفكار الاحساسات — يشير دون قصد إلى نوع من الحدس الباطنى وهو فى هذا الموقف المستتر تحت وطأة الحس والتجربة نراه فى وجه ديكارتى خفى كان قد انتهى إليه بحكم التطور المنطقى لمذهبه . ولعل " لوك " كان يقصد من وراء ذكر هذا المصدر ابراز القدرة الالهية العليا التى تتمثل فى المرحلة الاخيرة والنهائية من مراحل المعرفة . وهنا فنحن نتساءل عما إذا كان هناك وجه شبه خفى بين موقف "ديكارت" من دور الاله فى المعرفة الواضحة المتميزة التى يكفلها "الضمان الالهى" وبين موقف "لوك" خاصة فيما ذكره عن المصدر الثانى والرئيسى للمعرفة التجريبية (مصدر الحدس الباطنى) ودور" الفضل الالهى" فى صياغة أفكار الخبرة الحسية .

(ب) موقف "باركلى" من المعرفة بين تصورية "ديكارت " وتجريبية "لوك" :

تعد الفلسفة اللامادية رد فعل طبيعى للمبدأ الديكارتى الذى يقرر : ان الذهن لايعرف الاشياء مباشرة وعلى هذا النحو قرر"باركلى" أن الاشياء تعرف بمعانيها ثم غالى فى هذا الموقف التصورى إلى الحد الذى لم يحل معه الاشياء إلى معانى بل أحال المعانى أشياء ،وهذا ما سوف يتضح لنا عند عرض مذهبه .

فبعد أن عرضنا لتصور "ديكارت" ،و"لوك" من العالم . نسوق

الاشارة إلى النقد الذى وجهه "باركلى" إليهما والذى انحصر بصفة خاصة فى موضوع "الكيفيات الثانوية" وهو يتساءل: فى مبادىء المعرفة البشرية" عن قبول "ديكارت" للكيفيات الهندسية الممثلة فى الشكل والحركة والمقدار، والزمن فرأى أن هذه الأجسام لاتمثل أكثر من امتداد هندسى جامد لالون له، ولا صوت، ولاطعم، وهكذا يرفض "باركلى" هذا الامتداد الديكارتى الجامد لانه يلغى وجود العالم، ويقول فى هذا الصدد:

" دعنا أولا نتفحص الرأى الذى بحوزتنا، والذى يبرهن على أن الامتداد هو النتيجة الفعلية للمادة، وأن المادة هى الأساس والدليل الذى يؤيد وجود الامتداد، لذلك أرجو منك أن تفسر لى ماذا نعنى بقولنا: ان المادة تبرهن على الامتداد - فتبادر أنت بالقول بأنك ليس لديك أدنى فكرة عن المادة ومن ثمة لن تستطيع وصفها .... "(١).

ومن تحليل هذا النص يتبين مقدار النقد الذى يوجه إلى فكرة الامتداد عند "ديكارت" ويفهم منه ان "باركلى" لايعترف بوجود ما أسماه "ديكارت" "بالامتداد" وأن هذا الشىء لايجوز البرهنة على وجوده انطلاقا من المادة "اذ كيف يمكن البرهنة على وجود الامتداد من خلال "المادة" التى لم تعرف بعد تمام المعرفة، ولايمكن وصفها، أوالبرهنة على وجودها"

وإذا كان هذا النص ينطوى على نقد مبرهن، ومحكم ضد فكرة الامتداد الديكارتى بما ينفى معها وجود الامتداد ديكيفياته الهندسية ويحس فيها أيضا ببزوغ فكرة اللامادية.

---

(1) Principles : Part 1. para. 16.

أما " لوك" الذى ذكر وجود كيفيات ثانوية فى الاشياء تتعلق بذواتنا ، وتساعدنا على الادراك فانه من الخطأ أن ننسب إلى الذات وحدها هذه الكيفيات لانه لو حدث ذلك لانتفى وجود الاشياء الفعلى،وكيف يمكننا أن نتعرف على الاشياء،ونصدر أحكام عليها، من مجرد وجود كيفيات أولى ملازمة لها ومعنى ذلك أن الصفات الاولية مستقلة " عن تأثير الذات لانها خاصة بالموضوعات فى موضوعيتها ،بينما أن الصفات الثانوية وثيقة الصلة بالذات معتمدة عليها ، وهذا ما ذهب اليه "لوك" وما فنده "باركلى" حين قال ان الصفات الثانوية لها من الأهمية ما للصفات الأولية تماما لانها تفيد فى معرفة الشىء وكيف نتمكن من معرفة شىء من مجرد صفاته الأولية فحسب كيف يتسنى لنا معرفة الانسان بالتحديد ، أو الحيوان أو شىء آخر فلكى يكون لشىء وجود واقعى لابد أن يكون متصفا بصفة معينة . سواء فى اللون ، أو الحجم، فإذا عرفت انسانا ما فمن الضرورى انى لكى أعرفه بدقة أن أعرف شكله ،ولونه ،وطوله ،وحجمه ، وإلا فكيف استطيع أن أميز بينه ،وبين غيره . أوأن أثبت وجوده الموضوعى،فبقدر ما تسهم الصفات الأولية فى تحديد،وتقويم الشىء فان صفاته أو كيفياته الثانوية تعد أيضا على نفس مستوى الأهمية لأن الوجود الموضوعى للشخص ،أوللشىء يستند إليها .يقول "لوك" ثم كيف نقول بأن اللون ،والطعم ،والرائحة ،صفات ثانوية لتعلقها بالانسان، أو الشخص المدرك. فالطعم الحلو هو فى مذاق المتذوق والطعم المر كذلك ،فالاشياء منزوعة الكيفيات

واذا كان الأمر كذلك بالنسبة للصفات الثانوية فان نفس هذا الحكم يمكن أن يطبق على الصفات الأولية أيضا مادام الانسان هو مقياس لبعض الصفات الهامة في الشيء كالحلاوة ،والمرارة ،واللون والرائحة . فكيف أتحقق من حجم شيء ما في حالة القرب أو البعد عنه . ان المقدار الذى يبدو من بعيد صغير قد يظهر كبير عندما نقترب منه ،وما هو متحرك في خط مستقيم قد يبدو في شكل كروى ،أو دائرى ،وكذا الحال بالنسبة للسرعة والبطأ ،وعلى هذا النحو تصبح الكيفيات الاولى على نفس المستوى النسبي للكيفيات الثانوية . ان أشياء العالم المادى هى مصدر المعرفة بجميع كيفياتها يقول "باركلى": "... انك لايمكن أن تتخيل الجسم . أو الهيكل الانسانى دون الاطراف والأعضاء ولايمكن أن تشم رائحة وردة ليس لها وجود،وهنا فلا يمكننى القول اننى أتصور لكن أقول اننى أشعر ويجب لذلك أن استخدم أى من حواسى التى تساعد فى الادراك الحسى . ومن ثم فاننى لايمكن أن أتخيل ،أو اجزم بوجود أشياء لاوجود لها ،وبعيدة كل البعد عن متناول العقل البشرى فلايمكن للعقل أن يتصورها أو يتمثلها لبعدها عن الحقيقة الحسية "(1). وهكذا يقرر "باركلى" أن العالم مجموعة أفكار ، وأن الأشياء لاتوجد سوى بالقياس إلى عقل يدركها" فتتحول إلى أفكار. ولايعنى ذلك أن ثمة اتجاها للعقلانية فى هذه الفلسفة لأن العقل يبدأ من الفكر ومن ذاته ، بينما فلسفة "باركلى" اللامادية تبدأ من الواقع الذى تمنحه

---

(1) Principles, Part -1- para 5.

كيفياته ،وصفاته الأولية ،والثانوية .

وإذا كان "باركلى" يقبل الكيفيات الأولية ،والثانوية فما هو موقفه من الجوهر ،وهل يقبل بوجوده . الحق أنه يؤكد على وجود الكيفيات الحسية التى تمنحنا الافكار التى لا تتأثر بوجودالجوهر.

وفى حين قرر"ديكارت" أن الامتداد هو جوهر المادة ، والفكر هو جوهر النفس نجد أن"لوك" يضطر إلى قبول فكرة الجوهر لتكون حاملا للصفات الاولية أوالثانوية ،ولما كان تحصيل المعرفة يحدث عن طريق الكيفيات بنوعيها بحيث لاحاجة إلىالجوهر فيهذه العملية فقد قرر"لوك" أن فكرةالجوهر غامضة مجهولة .(١)

يقول "لوك": " الجوهر عند لوك فكرة مجهولة تفترض فحسب ليكون حاملا للكيفيات المختلفة التى لايمكن أن توجد بدون محور ،أو حامل upholding وهومانسميه بالجوهر(٢) والحامل الذى يقصده "لوك" بالجوهر،حامل الكيفيات المختلفة غامض مبهم يفترض لاحتياج الصفات إليه يقول "لوك":

إن من يسأل نفسه عن فكرةالجوهر فلن يجد فى نفسه إلا افتراض فحسب لشيء لايعرفه إلا على انه دعامة لهذه الصفات القادرة على أن توجد فينا الافكار البسيطة "(٣)

(1) Essay Book 2 ch 24 para 4 p 392
(2) Ibid . ch 23 para 2 p 392
(3) Ibid .

وتبدو فكرة "لوك" عن الجوهر غير متسقة مع مذهبه الحسي التجريبي ، ومع ذلك فهو يرجع معرفتنا بالعالم الطبيعي إلى الادراك الحسي الذى لايتأكد فى نظره بدون وجود جواهر تحمل الصفات الحسية التى ندركها والتى تؤكد وحدة موضوعات المعرفة .

(جـ) المذهب اللامادى عند "باركلى" وأثر الفكر الديكارتى:

فى ضوء مذهبى "ديكارت" و"لوك" وتصوراتهما عن الكيفيات والجوهر ومصادر المعرفة . يؤسس "جورج باركلى" فلسفته اللامادية (Immaterialisme) واللامادية هى المذهب الذى ينكر المادة ويسلبها بقدر ما يقرر الروح والعقل.

وانكار المادة لازم من المبدأ التصورى الذى يقرر أن الموضوعات المباشرة للفكر هى المعانى دون الأشياء.(١)

يقول "باركلى" ان وجود الموجود هو أن يدرك أو أن يدرك " فالمدرك هو المعنى أما غير المدرك فلا وجود له . والمادة فى تصور "باركلى " معنى مجرد لايمكن تصوره بدون الكيفيات.

ومن الأدلة التى ذكرها "باركلى" فى رسالته " نظرية جديدة فى الرؤية" "Essay Towards a new Theory of vision " لاثبات عدم ادراكنا للمادة هو دليل الرؤية حيث يبين أن البصر لايدرك بذاته المقادير والاوضاع والمسافات لأن المسافة مهما كبرت ، أو صغرت لاتمثل أكثر من نقطة واحدة من الشبكية

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ١٥٩ .

فالبعد لايدرك المادة فى حقيقتها الموضوعية ،بل كل مايدركه هو العلامات أوالدلائل على المسافات ،والاوضاع والمقادير(١).

ويرى "باركلى" ان ادراك الصفات الاولية انمايرجع إلى حاسة اللمس بحيث ينشأ من تكرار ممارسة حاسة اللمس تقارن بين المدركات اللمسية وبين بعض الاحساسات البعدية ،بحيث ينتج عنها أمرين هما : الاختلافات الحادثة فى الأضواء والالوان والاحساس العضلى الناتج عن حركة العينين ومن ثمة يستطيع الانسان بحكم تعوده على هذين الأمرين قادرا على معرفة المسافات ،وتقدير أوضاعها ،واطوالها(٢)

ومن المستغرب أن تتصور أبصارنا للكيفيات الملموسة فى حين أننا نستنتجها من خلال الكيفيات المبصرة (التى هى بمثابة العلامات عليها).

وهكذا ينكر"باركلى"وجود العالم المادى برمته حينما يستعيض عن كيفيات المادة الماثلة أمام البصر علامات أورموز تدل عليها . يقول فى هذا الصدد:" ان المبادىء التى وضعتها لاتتعارض مع طبيعة الأشياء المادية والحقيقية فى هذه الطبيعة التى تختفى معالمها من هذا العالم شيئا فشيئا . وبرغم ذلك فلا تتلاشى الافكار التى تبرهن أن الافكار باقية فى العقل. - وهذا العقل ألم يفكر قبل الآن فيما قد يحدث للشمس ،والقمر والنجوم؟ - وماذا نرى فى المنازل ،والانهار والجبال ،والاشجار

(1) Principles , para 43 p 50

(2) Ibid para 44 p 51.

والاحجار، أو حتى فى أجسادنا؟ هل تصبح هذه الاشياء مجرد ضرب من الخيال ؟"(١)

ويعبر هذا النص عن تحويل اللامادية للمعانى إلى أشياء حيث يشير فيه "باركلى" إلى ضرورة زوال العالم المادى، والطبيعى بما يحتويه من أشياء، وكيفيات، لكن العقل يظل إلى الأبد محتفظا بأفكاره التى يحولها إلى أشياء ، بينما يصبح العالم المادى ضرب من الوهم ، والخداع.

ويرى "باركلى" ان الناس تخطىء عندما تظن فى وجود نسبة بين الامتداد المبصر، والامتداد الملموس لشىء ما "غير أن الحقيقة تطلعنا على أن معانى اللمس، والبصر شيئان متمايزان متغايران وليس بينهما ارتباط ضرورى "(٢) وما العلاقة بينهما الا على سبيل التقارن التجريبى، ودليل ذلك "أن معانى البصر حين تعرفنا المسافة، والاشياء القائمة عليها لاتدلنا فى ذلك على وجود أشياء على تلك المسافة لكنها فقط تنبهنا إلى ما سوف ينطبع فى عقولنا من معانى، أو احساسات اللمس التى تنتج عن أفعال معينة "(٣)" وإذا افترضنا أنفسنا بدون هذة التجربة فاننا نصبح كالعميان الذين أبصروا فجأة وأخذوا يتحسسون المادة "(٤) .

---

(1) Principles, p I p 46.
(2) Ibid : 43 p 5o - 51 .
(3) Ibid .
(4) Ibid .

لذلك فان معاني اللمس ذاتية شأنها شأن سائر المعاني الاخرى يقول "باركلي:" ان انكار المادة لايعني انكار الاشياء في حقيقتها المادية لاننا على عكس ما يفعل "ديكارت" ندرك المحسوسات ، ونقبل على العالم لانشك فيه ، ولانرفضه ." فانه من العبث الطفولي أن يتصور الفيلسوف وجود المحسوسات محل شك الى أن يبرهن عليها بالضمان الالهي" الصدق الالهي" .

ويستطرد "باركلي" مهاجما للمذهب الديكارتي فيقول: "ولو انني قبلت هذه المسلمة لكنت قد شككت في ذاتي نفسها لأن معنى شكي في وجود الاشياء يستلزم بالضرورة شكي في وجود ذاتي أيضا ، وهذا مستحيل لاني حين أدرك العالم وأثبت وجوده بحواسي أكون في الحال موجودا ، ومتواصل الوجود فيه .

نحن نعرف الاشياء كما هي في الواقع ولنا القدرة أيضا على التمييز الحاسم بين ما هو محسوس ، وما هو متصور ، بين ما هو موجود وما هو متخيل ، ولما كان الادراك الحسي هو وسيلة التعرف على العالم ، واثبات الذات فان الاحساسات تعد أكثر تماسكا وانتظاما من الصور وهو مايدعم قيام العلم الطبيعي الذي هو تفسير الظواهر (المعلولات) بأخرى (العلل) .

(١) العالم المنظور في تصور "باركلي":

هكذا انتهى " باركلي" في عرض فلسفته اللامادية إلى أن العالم مجموعة أفكار مرتبطة لامتناهية العدد يرمز بعضها إلى البعض الآخر ، أو يكون علامة عليه .

والحق انه لما كانت الأفكار هى الموضوعات ،وبالتالى هى العالم فانها لايمكن أن تظل منفصلة بعضها عن البعض الآخر بل من الضرورى أن تنتظم ،وتترابط فيمابينها ،ويمثل بعضها علامات أو رموز على البعض الآخر ، يقول باركلى : نحن لاننكر الأفكار المطبوعة على الحواس ، لكننا ننكر أن تكون هناك أفكار قائمة بدون العقل الذى يتمثلها "(١)

والأفكار التى تشكل العالم ،أو تكونه لابد لها من عقل يتمثلها ويرتبط بعقل آخر أسمى منه خلال هذا الادراك(٢) هذا العقل الاسمى هو الذى يرسل هذه الافكار التى تمثل لغة تخاطب بها العقل الانسانى.

ولما كانت فلسفة "باركلى" اللامادية قد ارتبطت عن كثب بفلسفة "لوك" ،خاصة بعد نشر مؤلفه الأخير" بحث فى الفهم الانسانى" مقررا أن الافكار علامات على الاشياء(٣) وأن الفلسفة فى حاجة ملحة الى مقدمة ضرورية فى علم العلامات وكان هذا الكتاب للوك هو نقطة البداية للكتاب الذى ألفه "باركلى" عن" نظرية جديدة فى الرؤية " يقول الاستاذ الدكتور على عبدالمعطى: " ان كتاب "باركلى" عن الرؤية لايعد تمهيد الكتاب المبادىء كما ظن كثير من مؤرخى الفلسفة بل بالعكس تطبيقا أوليا لنظرية "باركلى" فى العلامات ،فلقد وجد "باركلى" فى تحليله للبصر ،

(1) Principles: para 9o p 81.
(2) Ibid para 147. p 12o
(3) Copleston, A History of philrsophy V 5. Part 11.

وللادراك البصرى للعالم الخارجى - وجد تأييدا تجريبيا لنظريته الفلسفية الكاملة "(١) .

ويبحث كتاب" نظرية جديدة فى الرؤية " فى حاسة البصر فيرى أن الموضوعات الأولى ، والمباشرة للبصر هى الضوء ، والالوان وأيضا المسافات، والمقادير ، والاشكال ، والحركات ، والاماكن وهنا تصبح المعطيات الاولى ممثلة فى الضوء والالوان ، والثانية فى المسافات ، والاشكال ، والمقادير ، والانسان يستعين دائما بالمعطيات الاولى للبصر فى ادراك المعطيات الثانية أى فى تقدير المسافات ، والمقادير ، والاشكال ، لأن العين تعجز عن تقدير المسافة ، أو المقدار ، أو الشكل فى ذاتهم .(٢) لكنها تدرك تقديريا فقط فى ضوء المعطيات الاولى ، فالمعطيات الاولى هنا تعد علامات على المعطيات الثانية من حيث ان ادراكات البصر ما هى الا علامات أو دلائل على مسافات ، أو أوضاع ، أو مقادير .

(٢) دور معطيات البصر ، واللمس فى ادراك الاشياء :

على ضوء ما سبق ينتج لنا أن "باركلى" يعزى ادراك الاشياء إلى معطيات البصر ، واللمس فما معنى أن أقول أن هذا شئ مربع أو هذا شئ مستدير أو غير ذلك - على حد قول "باركلى" - وهل يمكن لنا وصف شكل أو مقدار لشئ ما فى غير ضوء ندركه من

---

(١) على عبدالمعطى محمد : تيارات فلسفية حديثة ، دار المعرفة الجامعية ١٩٨٤ ص ٤٠٥ .

(2) Principles : para 42 p 5o.

خلاله أى نراه ،ونلمسه ،ولو أننا تحسسنا أى شكل هندسى فوجدناه على سبيل المثال : مربعا أو مثلثا أو دائرى الشكل، لتبين لنا هذا الشكل بفضل البصر، وفى مجموعة ضوئية معينة (١) .

ومن هذا المنطلق يتبين لنا أن ادراك الاشياء انما يأتى نتيجة لاجتماع هذين النوعين من المعطيات (البصرية واللمسية ، ولا يمكن من جهة أخرى أن يكون هذا الاجتماع متكاملا مالم تجتمع هاتان المعطيتان اللتان تنتجان عنهما أن تصبح أفكار البصر (فى وسط ضوئى معين) علامة ،أو دلالة على أفكار اللمس (الذى يفعله الانسان بيديه) .

وجدير بالذكر أنه يستحيل علينا رؤية أى شكل من الأشكال ما لم تحدث من خلال وسط ضوئى معين، فكيف يتسنى لنا الاحساس بحجم ،وطبيعة ،او حتى لون، أو مسافة شئ ما ،فى وسط مظلم، أو بدون استخدام حاسة الابصار،وهنا يصبح التعاون والتآذر بين معطيات البصر، واللمس من عوامل نجاح الادراك الحسى، وبالتالى تقدم العلم الطبيعى من حيث ان" موضوعات الحاسة الواحدة تمثل رمزا ،وعلامة توحى الى الذهن بموضوعات حاسة أخرى "(٢)

وتساعد التجربة من جهة ،والتعود من جهة أخرى على تشكيل الادراك الحسى(٣) وفق هذا التآذر فتعودنا الرؤية فى النور

---

(1) Ibid para 44 p 51.

(٢) يحيى هويدى : باركلى ، ص ٤٩.

(3) Principles , para 59 p 61.

وتجربتنا عن الادراك اللمسي من خلال الادراك البصري واحجامنا عن ممارسته في وسط معتم.

وبالاضافة الى عنصري التجربة ،والعادة يشير "باركلي" الى وجود عنصر ثالث على غاية من الأهمية في موضوع الادراك، هو الانتباه الذي يعني تنبه العقل في ادراك العالم الخارجي فالعقل يجرد الاشياء من الالوان والاشكال،والمسافات،والامتداد ويحيلها أفكارا "(١)

وهذا الانتباه ،أو الفعل الصادر من العقل والمصاحب لادراك العالم الخارجي المستند الى خبرة التجربة والعادة هو ما يدعم ، ويعمق من فعالية نظرية العلامات "(٢)

وهكذا يتبين لنا : اننا أمام دلائل،أو علامات بعدية تدل على اللمس ، وعلامات بصرية تشير الى أفكار اللمس ، تصدر الاولى نتيجة الخبرة التجريبية ،والعادة ،أما الثانية فتأتي نتيجة الانتباه (فعل الذهن) ولما كان من الممكن اعتبار الافكار - لغة - بناء على ما تقدم - فاننا نصبح أمام مبدأين أحدهما تجريبي للغة العالمية ،والآخر عقلي لها."ممثلا في لغة العقل التي ترى الاشياء في تجريداتها ومعانيها"(٣) ومن منطلق اللغة العالمية ، وشمولية الأفكار(٤) ، يفسر"باركلي" في

(1) Ibid para 87 p 78.
(2) Copleston: A History p 45.
(3) Principles : para 88 p 79.
(4) Ibid para 69 p 68.

" مبادىء المعرفة البشرية " كلية الافكار النابع من كليـة الوجود ، فالافكار فىتصوره ليست جزئية منغلقة على جزئيتها لكنها تشير إلى أفكار أخرى ، ومن ثمة فهى فكرة مفتوحة لانها تشير إلى أفكار أخرى وتصبح علامة عليها ،وهنا يتصور "باركلى" فكرة " العلامة الكلية " والمقصود بها أن الوجود ،والافكار ليسا جزئين بل يتسمان بالطابع الكلى .

ولما كان الوجود متميزا بالكلية ،والعمومية ،والشمولية ، فالأفكار فيه ممكنة . أو موجودة فيه بالقوة ـ على حد تعبير أرسطو ـ ويلعب الانتباه (عمل العقل) دوره الفعال فى تطبيق هذه الكلية وتوسيع مجالها على العالم إذ بفضله يتعدى الانسان حدود الافكار الجزئية ،ويصل إلى الكلية . فمثلا :يجعلنا الانتباه نتعدى حدود المثلث الجزئى إلى فكرة المثلث الكلى .

فالانتباه هنا هو الطريق إلى العلامة الكلية (١) ـ وهو تجاوز عالم المدركات البصرية ،واللمسية إلى عالم الفكر الشامل ، هو تجاوز مرحلة الادراك الحسى ،والتسامى إلى ادراك الكليات دعامة العلم الطبيعى ،والنظرى ،يقول "باركلى": " يتعلم الانسان قواعد الطبيعة عن طريق الممارسة ،أو المران فيتعلم قراءة لغة الطبيعة بدون الخوض فى فهمها .. وهكذا يحس الانسان عندما يفتح الجزء الخاص بالطبيعة أن يدرك مقدار كرامة ،وعظمة العقل الذى يصل إلى الظواهر الخاصة بالقواعد الكلية أو القوانين الكلية للعالم الطبيعى" (٢)

(1) Principles , para lo8 p 92
(2) Ibid .

(٣) وجود النفس :

يرتبط موقف النفس عند "باركلى" ارتباطا وثيقا بالعالم الطبيعى . فدراستها كما بين فى فلسفته تفسر معها وجود العالم المحسوس لأنها تثبته عندما تقبل عليه كما تثبت ذاتها فى الوقت نفسه .

وإذا كان "ديكارت" - كما سبق القول - قد حاول اثبات وجود النفس عن طريق الفكر ذاته - الذى حاول عن طريقه اثبات وجود خاصية التفكير واعتبارها جوهر للنفس - واقتضى ذلك أن يثبت وجودها من خلال أفعالها الداخلية ، وليس من خلال العالم المحسوس الذى رفض وجوده - باعتباره مجال شك وخداع - وأقبل على دراسة النفس وحاول البرهنة عليها من خلال الفكر ذاته الذى آمن بصحته ، وبيقين خطواته وسلامة نتائجه . أما "باركلى" - الذى أقبل على العالم محاولا ادراكه - فقد أثبت وجود النفس من خلال ممارستها لمعرفة العالم والادراك الحسى لموضوعاته .

وتبين لنا نصوص "باركلى" كيفية وجود النفس وثباتها وخلودها وتميزها عن العالم الذى تحيا فيه ، وتحاول ادراكه واثباته فى الوقت نفسه .

ولما كان العالم فى تصوره لايعدو أن يكون مجموعة أفكار مترابطة تمثل بعضها علامات ، أو دلالات على البعض الآخر فهى لذلك ثابتة ومن ثم تستلزم وجود حامل لها ، أو مفكر مدرك هو (النفس أو الذات) وينبغى التمييز هنا بين جوهر النفس ، وبين طبيعة الموضوعات المدركة فى العالم .

ويرى "باركلى" اننا لانستطيع معرفة النفس على نحو ما تعرف الاجسام ولو حاولنا ذلك لأصبح تعريفها غامضا مجهولا لأن " النفس لايمكن أن تكون فكرة ، أو تشبه فكرة ولذلك فانها ضرورية لأنها تكون الافكار ،ومن ثمة فانها لايمكن أن تكون " فكرة ... انها بسيطة لامنقسمة كائن فعال ،ولما كانت تدرك الأفكار فانه يمكن أن يطلق عليها اسم الفهم - .Under standing لانها تنتج الافكار وتكونها (١) .

ولما كانت "النفس" لاتصدر عن موضوع ما فانها تفتقد إلى الفكرة - من حيث ان الفكرة تستلزم وجودموضوع - وعلى هذا النحو يبدو تصور النفس أوالروح غامضا ،وفى معرض اثبات وجود النفس انطلاقا من العالم يقول"باركلى" :" ...ماالذى اذن يمنحنا علل الجواهر المادية .. انه شيء مجهول،لاجوهر ولاشيء آخر عدا ذلك انهاالنفس اللامنقسمة ،الساكنة ، اللامتحركة ، اللاممتدة التى لاتوجد فى مكان" (٢)

والحق ان " باركلى" يحاول الخروج من مسألة غموض النفس بتعريفها كمعنى . فهى لاتعرف كفكرة ،بل كمعنى notion وهذا يعنى ان المعرفة بها تحدث من طريق التأمل Reflection أى محاولة سبر أغوارها ،والتمعن فى تأملها ،وسوف يتأكد للعارف بعد ذلك أنه قد توصل إلى معرفة كاملة بها باعتبارها فعل خالص Pure act . وهذا التصور يفصل بحسم بين

---

(1) Copleston, F: A History. ch 13, Berkeley (3) p 27.

(2) Principles , p (1) para, 80 p 74.

طبيعتها الفعالة ،وبين طبيعة الافكار(الموضوعات). كما تعرف أيضا أنها مختلفة تماما عن الافكار فهى باقية (خالدة) بينما الأفكار تقبل الانحلال ،وعلى هذا النحو يفرق الفيلسوف بين طبيعة هذا الجوهر الروحانى،وبين سائر الأفكار الجامدة الاخرى فيرى أنه لما كانت النفس (Soul Spirit) هى التى تقوم بفعل الادراك الحسى فهى إذن" شىء يفكر،يريد،ويدرك ، ومن ثم فهو جوهر لامادى،أو روحى Spiritual . ثم انطلق من هذه الفكرة إلى البرهنة على خلود النفس "(١) .

- وجدير بالذكر أن فكرة الجوهر الروحى،أو اللامادى إنما هى استمداد من مذهب "لوك" الذى تصور وجود الجوهر اللامادى أو الروحى- مما يؤكد تأثر "باركلى" بمذهبه فى هذه المسألة -

وعلى ضوء ما سبق "فالنفس" روحانية خالصة . فعل خالص ،معنى ذلك أنها ليست وهجا رفيعا حيويا ،أو نظاما من الأرواح الحيوانية لأنها لو كانت كذلك لفسدت لامحالة كما يحدث بالنسبة للأجسام، لكنها شىء غير منقسم، غير قابل للفساد،لاجسمى ،ولاممتد.ومن ثم يستحيل تكوين فكرة عنها ، لأنها غير الفكرة أى غير موضوعها فشتان ما بين المعرفة بها،والمعرفة بالأفكار أى (الموضوعات)"(٢).

---

(1) Principles : p (3) para

(2) Coplestom : part (3) p 39.

(٤) الانطلاق من المادة إلى وجود الجوهر الروحي أو تصور فكرة الله:

إذا كان الاحساس، أو "المعنى" هو وسيلة تعرفنا على العالم - على حد قول "باركلى" - فكيف يحق لنا اذن تفسير ائتلاف الاحساسات فى مجاميع، واضطراد العلاقات بين هذه المجاميع ؟[١] فى حين أننا لا ندرك شيئا خارج الذهن كما لانستطيع تصور تفاعل بين جوهر مادى (موضوعات العالم الخارجي) وآخر روحى (النفس)، - وفى الوقت ذاته - فان ذهننا لايحتوى على جميع المعانى، كما انه منفعل بالاضافة إليها، وقابل لها.

ولما كانت المعانى مدركة لجميع العقول فى نفس الوقت ونفس الظروف[٢] كان من الضرورى البحث عن علة تخلق هذه المعانى. إذن فمن ذا الذى يمنحنا هذه الأفكار ويكونها فى عقولنا. يقول "باركلى" لاشك هناك روح خارجية تفعل ذلك.. هى" الله "[٣] الذي طبع فى عقولنا الأفكار فى نظام كما طبع فى نفوسنا أفكار النظام الطبيعى الموجود فى العالم المادى "[٤]

ويرى "باركلى" ان وجود الله يعد أكثر وضوحا وبداهة من وجود الكائنات الانسانية، والسبب فى هذا القول: ان علاماته أو دلائل وجوده هى أعظم، وأقوى بكثير من العلامات، والدلائل التى يشير اليها الوجود

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ص ١٦١.
(2) Principles, p 3 para 147 p 12o.
(3) Ibid.
(4) Ibid.

الانسانـــى (١).

والله يعد من أسمى ،وأعلى ما يمكن تصوره فى العقل" فهو الملأالحقيقى الخالد، اللامخلوق ، اللامتناهى اللامنقسم الثابت"(٢)ـ على حد تعبير "باركلى" ـ .

والعقل الالهى هو الذى ينتج الأشياء الخارجية كما يدركها بصفة دائمة "(٣)

ويذهب " باركلى" إلى أننا لسنافى حاجة إلى البرهنة علـى وجود النفس ـ لاننا قد سبق أن أثبتناها عن طريق ادراكها الحسى بالعالم المادى ومعايشتها المستمرة له ـ وعلى وجود الله .لان العالم يتكون من أفكار ولغة وهذا يشير إلى موجد لهذه اللغة ،ومتكلم بها فهو الذى يخاطب الانسان من خلالها ـ أى عقله المتناهى ـ فالعالم أفكار،والأفكار لغة ووسيلة تخاطب الله مع مخلوقاته ."وهنا نجد أن " باركلى" يجمع فى حدس ميتافيزيقى واحد ،وفى حركة ميتافيزيقية واحدة بين ثلاثة موضوعات هى:الله.العالم.. النفس"(٤)

---

(1) Copleston : A History. Berkeley 3 p 38

(2) Principles: p 1. para 117 p 100

(3) Ibid . p 3 para 72 p 70.

(٤) على عبدالمعطى محمد: تيارات فلسفية حديثة ،دار المعرفة الجامعية ١٩٨٤ . ص ٤١٠ .

(ه) أدلة وجود اللـــه :-

رأينا مما سبق كيف أثبت "باركلى"وجود الله عن طريق العالم المنظور،وهذه هى الأدلة الثلاثة التى يبرهن بها على وجود اللـــه ـــ أو العقل الالهى ـ فهو يستدل على وجود الله فى برهانـــه الأول انطلاقا من فكرته الأساسية " الوجود هو مايدرك(To be is To perceived) وفحوى هذا الدليل ـ أنه لما كان العالم مجموعة افكار فى أذهاننا من سائر الناس ولما كانت هذه الأفكار هى مصدر معرفة الانسان بآخر تطورات الطبيعة والعالم المادى بمالايتوفـــر له وهو مخلوق جزئى متناه الاحاطة بها فيستلزم ذلك وجود علـــة أخرى ـ خارج الانسان ـ ممثلة فى وجود عقل سام رفيع ـ يخلـــق معانى ،وأفكار العالم فى ذهن المخلوق ،ويخاطب الانسان فى عقلـه بلغته وأفكاره.[1] اذن فالله موجود." ذلك العقل اللامتناهـــى الأزلى ، العارف بسائر الأشياء ، خالق قوانين الطبيعة ومنظـــم العلاقات بين الموجودات والظواهر ، أصل القوانين الكلية " انه عقـل الله موجد الطبيعة The Author of Nature "ـ[2]

وهكذا يبرهن "باركلى" على وجود الله من خلال ادراك الوجـــود كما يحاول ابراز صفاته عن طريق البرهنة على وجوده من النظر إلى آثاره فى العالم الحسى. يقول فى ذلك:" ... من الواضح أن الوجـــود الروحى اللامتناهى عاقل ، خير ، قوى ، وهذا الاعتقاد يكفى وحده

---

(1) Principles. p 3 para 62 p 63
(2) Ibid .

لتفسير مظاهر الطبيعة - فى حين أنه لو اتسمت هذه الروح بالسكون أو اللامبالاة ، فاننا لن ندرك[١] عنها شيئا ، ولن نتجه إلى التفكير فيها ، أو تأمل آثارها " فينتهى "باركلى" من الدليل الأول على اثبات وجود الله عن طريق الادراك الحس لما فى العالم من آثار ونظام لقدرة الله ، وحكمته إلى الدليل الثانى الذى يسوق فيه أفكار النفس بما تنطوى عليه من قوى خيال - لاثبات وجود الله .

يرى " باركلى" أنه من النظر فى صفات النفس وأفعالها وما تنطوى عليه من حالات نفسية إنما يعد مدخلا للبرهنة على وجود الله . فالنفس لها قدرة على الخيال - ملكة الخيال - بالاضافة إلى قدرتها على ادراك العالم الحسى . ولما كانت هذه الملكة ليست من صنع ارادة الانسان لانه لايقدر عليها ، ولايستطيع ايجادها لأنه عاجز عن الاحاطة بجميع الأفكار لكثرتها فيلزم من ذلك وجود علة تتسبب فى ايجاد هذه القدرات التى ليست من صنعه ، ولايقوى على خلقها ، وأن هذه العلة ليست مادية ، لكنها روحية - إنها الله ، منبع الأفكار ، والحكمة الذى يمد العقل بأفكاره ، ومعانيه "[٢]

يقول "باركلى" : " ينبغى على الانسان ضرورة الاسترشاد بنور العقل (Light of Reason) حتى يتمكن من السمو بفكره وبلوغ مرتبة الكمال ، والحكمة الالهيتين اللتان وضعتا الأفكار فينا ، وخاطبتنا بلغتها "[٣] .

(١) Principles : para 72 , p 7.
(2) Ibid , para 62 p 63.
(3) Ibid , para 72 p 7o.

وهذه النصوص الباركلية إنما تشير بوضوح إلى أن الألوهيـــة قمة المعرفة باعتبارها مصدر الأفكار واللغة، ومنبع الحكمة، والدقة والنظام، ولكن هل يصبح الانسان كمدرك حسى، أو كائن حى هـــــو الدليل القاطع على وجود الخالق ؟

ان "باركلى" يعتقد أن هذا غير صحيح لأن هذا الوجود المادى أو الجسد للانسان لايمكن أن يكون ظلا، أو عملا كاملا لعلة الطبيعـــة، أو خالقها، لكن العلامة أو الرمز التى تشير الى وجود علة روحيـــة، وقوة متسامية عالية هو الذهن بما يحتويه من أفكار يقول "باركلى" " .. ان النظر لأنفسنا - كذوات - لايعطينا الدليل القاطع علـــى وجود الخالق إنما يتم اثبات هذا الوجود من طريق ما يهبــــه لعقولنا من أفكار فعندئذ يكمن البرهان الاكمل على وجود الله " (١)

أما الدليل الثالث الذى يبرهن به "باركلى" على وجود اللــه فهو الدليل المستمد من نقص النفس وتشبهها بالله فان وجود النفـــس وطبيعتها لاتنطوى على أى كمال مطلق فهى محدودة فى فعلهـــا محدودة فى فاعليتها، ومن ثم فهى ناقصة، فالانسان مهما أوتى من قوة، وبأس لايستطيع أن يصل إلى مرحلة الكمال لكن حد الكمال الــذى يصل إليه لايعدو أن يكون مجرد شبيها، أو صورة لله - وهذا مدخــل دينى يلجه الفيلسوف حيث يرى أن النفس خلقت على شبه الله وصورته وهذا ماورد فى سفر التكوين - العهد القديم من الكتاب المقدس المسيحى

وعلى هذا النحو يبرهن "باركلى" على وجود الله بثلاثـــة براهين يمكن اجمالها كالتالى : فهو يستمد الأول من نظام ودقة

---

(1) Principles p 3 para 72 p 7o.

العالم الطبيعي المدرك - أو من دليل المدركات الحسية ،وعلة وجودها ، والثاني مأخوذ من طبيعة تفكير النفس التي تنطوي على بعض ملكات كالخيال الذي يستلزم وجود خالق وسبب أعلى له لاسيما ،وأن ارادة النفس غير قادرة على خلقه ،أو ايجاده . أما الدليل الثالث فهو مستند إلى فكرة دينية - من العهد القديم -تعني أن الانسان مخلوق على شبه الله وصورته . فهو لايبلغ الكمال المطلق في أي فعل من افعاله لكنه على شبه الله وصورته .

هكذا يعترف الفيلسوف بوجود علة خارجية عليا ،أو سامية فيقبل بذلك وجود الجوهر الروحي اللامادي Immaterial Substance ، - على نحو ما فعل "لوك" - مع أنه في بداية مذهبه كان قد قرر: إن هذا الجوهر ليس معنى، ولامدركا بمعنى. كما أن قبوله لوجود علية في العالم دليل على اعتماده على هذا المبدأ في حين أن التطور المنطقي لمذهبه التصوري الأسمي لايسمح له بقبول مثل هذا المبدأ . وكان "باركلي" يهدف إلى معرفة الحقيقة الالهية وتفسير صدور الموجودات أو (المعاني) عنها ، في حين أن مبدأ مذهبه يكون " المعاني" من منطلق الادراك الحسي.

على أية حال لقد أراد "باركلي" أن يصل إلى تصور عن حقيقة الذات الالهية فقال: اننا لانرى المعاني في الذات الالهية أي نرى الأشياء بمقدار ما يمثلها في هذه الذات المعقولة على ما يرى "مالبرانش"[(١)] - لأن المدركات الحسية التي يحتفظ العقل

---

(١) نيقولا مالبرانش " Malebranche " (١٦٣٨- ١٧١٥) فيلسوف فرنسي وأحد تلامذة المدرسة الديكارتية ،تابع ديكارت على مذ . . إلى أبعد حد ،كما . . أثر بالكتاب المقدس المسيحي =

بمعانيها معلومة من قبل فى عقل الله اللامتناهى ، ومحدثــة بارادته .

ومن هنا يصح القول عنه انه كان فيلسوفا كاثوليكيا متدينا . يذهب إلى أن الجوهر الالهى هو علة مايحدث فى العالم من حوادث. ويعرض "مالبرانش" فى كتابه " البحث عن الحقيقة " لنظريتــه فى المعانى والرؤية فى الله عرضا محكما ،ويحدد مفهوم هــذه النظرية بدءا من النفس الانسانية التى تتم معرفتها بالموضوعات المتحدة بها اتحادا مباشرا بحيث لاتدرك سواها . ويقصـد "مالبرانش" بهذه المعانى(Les Idées)التى تعرف النفس عن طريقها حقائق الوجود كما يعرف العقل بواسطتها ما يمليه عليه الوحى من أمور العقيدة ،وهذه المعانى تكون حاضرة فـى النفس حضورا ابستمولوجيا فهى الموضوعات المباشرة لها وهـى لذلك تتسم بطابع إلهى فعن طريقها يصبح الله حاضرا فـى نفوسنا على الدوام متحدا بها اتحادا ،وثيقا من حيث أن كمال النفس يتأتى عن طريق الاتحاد بالله (Entretiens E 2 , p 46).يقول " مالبرانش":" ان أى كمال يتحلى به النفس انما يتأتى من معرفتها الحقيقة وحبها الفضيلــة وذلك لاتحادها بالله - وعلى النقيض من ذلك - فان مايصيبها من نقص واضطراب فى الاحاسيس والمشاعر انما ينتج عن خضوعها للجسد (La Recherche Tome IIp 172) .

ويبرز لنا "مالبرانش " من خلال نصوصه مقدار الكمال الـذى تحياه النفس فى اتحادها بالله الذى تسمو بمعرفته إلى الحقيقة وتعشق الفضيلة . أما ما يعتريها من نقص فيرجع إلى الجسد الذى تتعلق به أحيانا لأنها حينذلك لاترى المعانى فى اللـه الذى يحضر فيها حضورا ابستمولوجيا .

وفعل المعرفة بالنسبة للنفس يتطلب تطهيراً و تنقية من شوائب الأهواء وذلك بتخليصها من قيود البدن. ولايتم هذا التطهيـر إلا عن طريق الانتباه Attention الذى يختلف عن الحدس الديكارتى العقلى متخذا صورة صوفية تفقد فيهــا النفــس =

(٦) الفعل الالهي :

بعد أن أثبت "باركلي" وجود الله عن طريق آثاره وصفاته التي يلمسها العقل الانساني في العالم المادي يرى أن الله فعال في خلقه، ومنظم للكون بمشيئته، ويمكن اجمال الفعل الالهي على ما يراه " باركلي" على النحو التالي :

أولا - العقل الالهي هو الذي يعرض المعاني، ونظامها في أذهاننا

ثانيا - الارادة الالهية هي التي وضعت العلاقات بين هذه المعاني - ان لم تكن قد تسببت في ايجادها منذ البداية - .

ثالثا - إن اعتقاد المخلوقات بدوام الأشياء قرين بايمانها بدوام الله .

= ايجابيتها، وتصبح في موقف سلبي تتوجه بنية خالصة وفي انتباه تام يعتبر صلاة للنفس تتوجه بها إلى الله ليمنحها المعرفة التي تتم مباشرة باشراق حضوري لانجد فيه أي صور للاستدلال ولا للمنطق إنما ترى من خلاله المعاني التي تعد نماذج (Archétype) أزلية للموجودات ذات طبيعة إلهية .

والنفس الانسانية لاتكتمل بالمعاني إلا في حالة اتحادها بالله، فهو المحط، أو المدى الذي تشغله النفوس كما أنه يمثل الملا (Espace) مكان الأجسام المادية فترى النفوس التي تنتشر في الملا الالهي المعاني في الله الذي ما أن تتحد به وترى المعاني حتى تتكشف لها من خلاله الحقائق الأبدية ونظام الطبيعة المثالي. والمعاني مثالية متقدمة في الوجود على الأشياء تقدم المثال الأفلاطوني على أفراده .

خلاصـــــة :

هكذا نخلص إلى فكرة موجزة عن الفلسفة اللامادية "لباركلى" نرى من خلالها الأثر الواضح لفكر "ديكارت " العقلى من جهـــة ، و لآراء "لوك" التجريبية من جهة أخرى .

وقد كان موضوع "وجود العالم" - وهو اليقين الثالث مـــن مراحل اليقين الديكارتى - هو المنطلق الأساس لعرض هذه الأفكار ومحاولة تفسيرها فى ضوء العديد من التساؤلات عن وجود العالـــم المادى . وهل هو موجود حقا أم غير موجود ؟وإلى أى حد يتمكـــن الانسان من معرفته ، وتحصيل أفكار يقينية عنه ؟

وإذا كان الانسان فى بحثه عن"العالم" يحاول دراسة الوجود،بل يستلزمه البحث فى المعرفة إلى الحدس خلال الوجود،ومحاولة استكناه خفاياه،ووضع نظرياته . فان الكثيرين من المفكرين يخلطون بيـــن مبحثى المعرفة،والوجود أثناء دراساتهم . والحق ان البحث فـــى المعرفة يتسع ليشمل عدد من الموضوعات مثل: امكان قيام المعرفة حدودها، وصحتها، والطرق الموصلة إلى اكتسابها،وطبيعة موضوعاتها التى تربط مبحث المعرفة بالوجود .

وقد تناولنا فى نهاية هذا الفصل - فى عرض موضوع وجـــود العالم عند "ديكارت " - دراسة طبيعة موضوعات المعرفة أى البحث فى حقيقة موضوع المعرفة ، فنتساءل هل هو موجود فى الخـــارج، ومستقل عن الذات العارفة أى منفصل عن "القوى العارفة " على حد تصور الواقعيين . أما انه مطابق لأفكارنا كما يقول المثاليـــون

الذاتيون (التصوريون) ان موضوع المعرفة متعال يتجاوز نطـــاق الحس والتجربة على ما يذهب إلى ذلك أصحاب مذهب المثاليـــــــة المتعالية .

واستطاعت الفلسفة أن تطور من مباحثها فلم تقتصرعند حـــد ايجاد مذاهب واقعية ، أو تصورية منفصل كل منهما عن الآخـــر فحسب ، بل خلقت اتجاها يجمع بين المذهبين الواقعى والتصورى على ما يظهر لنا عند أتباع مذهب الظواهر الذين يعتبرون ان الفكرة هى الواقع والتصور معا فالموضوع ليس مستقلا عن ادراكنـــــا كما انه من جهة أخرى ليس الأفكار وحدها ، لكنه يتكون منهما معا بصورة معينـــة .

الفصل السابع

وجود الله

* تمهيد

١- التصور الميتافيزيقى للاله الديكارتى .

٢- التيار اللاهوتى المستتر لفكرة وجود الله .

تمهيـــد :

بدأ "ديكارت" ميتافيزيقاه بتأمل الذات ، ومحاولـــة استبطانها ، وتمثلت هذه المحاولة فى البحث عن فكرة تفـــوق حقيقتها الموضوعية كل ما فيه ، بحيث لايكون هو علة هذه الفكرة ، ولما وجد "ديكارت" بين أفكاره فكرة الله ، فقد أيقن انه ليـــس وحيدا فى هذا العالم .

ولكن ما هى مميزات أو خصائص هذه الفكرة التى تنطوى عليها ذاته ؟ - أى فكرة الموجود الكامل اللامتناه - وما هو مصدرها ؟

يرى "ديكارت" أن هذه الفكرة تمتاز بالوضوح ، والتميز ، كمـا تحوى كل ما يتصور من كمال . أما مصدر هذه الفكرة فانه يتساءل بصددها كثيرا فهو يقول : هل استنبطتها من نفسى ؟ ويجيـــب : ولكننى موجود يشك ويتردد ، كما أن الشك دليل النقص والعلـــم خير منه . فكيف إذن يستطيع استحداث فكرة الكامل وهو ناقص ؟ . هل يقول انها جاءته من الاشياء الخارجية ؟ لكنها لاتخطر لــــه كما تخطر له أفكار المحسوسات ، والعالم الخارجى ناقص مؤلف مـــن أشياء محدودة . وعلى فرض أنه يستطيع جمع فكرة إلى أخرى فلـــن يستطيع من مجموع هذه الأفكار الناقصة أن يؤلف فكرة عن هـــذا الكائن اللامتناهى .

ويذهب "ديكارت" إلى أن هذه الفكرة تتميز بالبساطة ، ولاتنطوى على أى تركيب ، أو تأليف ، لأنها تمثل موجودا واحدا حاصلا علـــى جميع الكمالات ، بحيث انه لايستطيع أن ينقص أو يزيد منها شيئا .

ولما كانت هذه الفكرة ليست حادثة ،ولامصطنعة فهيَ لذلك فطرية بسيطة أولية .

وتتمثل الأفكار البسيطة الأولية في الفكر الرياضي. فكل مايتصور بوضوح أنه حاصل على ماهية ما فهو حاصل لها ،أو بمعنى آخر كل محمول متضمن في فكرة شئ ما فهو بلا شك صادق على هذا الشئ ذاته ،ومثال ذلك على ما يقول "ديكارت" : " اننا لو تصورنا شكلا هندسيا كالمثلث فانني - في هذه الحالة - أكون متصورا لماهية ثابتة ليست لها علاقة بذهني ،ويتبع ذلك ألا يكون لي الحق في أن أزيد عليها ،أو أنقص منها ،ولما كنت أتصور مثلثا ، فان ثمة فكرة تتبادر إلى ذهني عنه وهي أن زواياه تساوي قائمتين ، وهذا ما يحدث بالنسبة لأية ماهية أخرى . وبالعودة إلى فكرة الله - الكائن الكامل اللامتناهي - وجدت أن فكرته تتضمن وجوده بالضرورة من حيث أن الوجود كمال. وإذا كان الكامل غير موجود لكان ناقصا مفتقرا إلى موجد ".

وهكذا يتضح لنا مماسبق ان وجود اللهلازم من فكرته ذاتها- أي من مجرد تعريفه - وليس في هذا القول أي وجه خطأ ،من حيث أن الناس قد اعتادت أن تميز فينظرتها للأشياء بين الوجودوالماهية. أما في حالة وجود الله فكيف يتسنى لهمفصل وجوده عن ماهيته ؟ مع العلم بأن الكامل علىالاطلاق هو الذي تحمل ماهيته على جميع الكمالات .

وهكذا تصبح فكرة الكائن الكامل اللامتناهي هيالفكرة التي تتضمن الوجود محمولا ذاتيا ،بمايستحيل مع ذلك فصله عن الماهية

- كما لايمكن فصل فكرة الوادى عن فكرة الجبل على حد تعبير "ديكارت". .

من خلال عرض هذه الفكرة السابقة يمكننا أن نتلمس دليل " ديكارت " الأول على وجود الله وهو - كما سبق أن فسرناه - مأخوذ من دليل القديس " أنسلم " ، بعد أن أضاف إليه "ديكارت" فكرة أصالة وفطرية فكرة الله. ومن هذا الدليل الأول نرى أن "ديكارت" يحاول أن يدفع النفس إلى تأمل ذاتها، وسبر أغوار أفكارها، حتى يتسنى لها الوصول إلى فكرة الله ، كما أنه يحاول تفسيرها من خلال حقيقتها الموضوعية - أى من جهة موضوعها الذى تمثله فحسب - كما يرى أن هذه الفكرة معروفة للنفس بصورة طبيعية ويكفى لصدورها أن يحاول الانسان التفكير فى ذاته وما تنطوى عليه من نقص وشك وتناهى..

وعلى هذا النحو يقودنا التفكير المباشر فى النفس وما تنطوى عليه من رفض وشك إلى التوصل إلى فكرة وجود الله، فتصبح فكرة هذا الكائن ماثلة بصورة طبيعية مع فكرة النفس عن ذاتها ووجودها ومرتبطة بها مباشرة.

ويتبع هذا الدليل الأول على وجود الله دليلين آخرين ، محورهما ملاحظة النفس أيضا والتفكير فيها. ففى الدليل الثانى يحاول الفيلسوف أن يسبر غور نفسه لكى يصل إلى علة وجوده وحفظه فى كل لحظة من لحظات الزمن.

ويرى "ديكارت" انه لما كان هو ذاته ليس علة وجوده ، فينبغى عليه البحث عن هذه العلة ، إذ لايمكن أن يثبت وجوده ،

أو يبقى ويستمر دون علة ، وحيث أنه موجود فى الزمن(وهـــذا الوجودالزمنى مكون من لحظات متتابعة منفصلة الواحدة منها عن الأخرى . ، فوجوده فى اللحظة الحاضرة لا الحالية) كان منالممكن ألا يكون حيث انه لايستتبع ضرورة وجوده فى لحظةتالية ، ومن جهة أخرى فان والديه ليسا هما سبب وجوده - انهما ليس أكثر من مناسبتين لميلاده فحسب ، ولا يقدران على حفظه لحظةواحدة بعد هذا الميلاد. ثم لاداعى للبحثمن علة وجودهما حتى لاينطلـــق إلى سلسلة من المعلولات ، والعلل يقول الفيلسوف :" فيجـــب أن نتوقف عن البحث فى سبب وجودى(فى لحظة وجودى) الآن وحســـب ، ويتساءل فى التأمل الثالث : " وانى أتساءل إذن ممن استفدت وجودى ؟ قد أكون استفدته من نفسى ، أو منأبوى ،أو منعلل أخرى أقل من الله كمالا ، فليس يمكن أن نتصور شيئا أكمل منه ، بل ولا كفؤا له "(١) والدليل الثانىعلى وجود اللــــه ميتافيزيقيا يقوم على وجود النفس أو تأمل وجودها وهو فى ذلك يشبه الدليل الأول - فيقين الفيلسوف بوجوده ، وبمـــا ينطوى عليه هذا الوجود - أو هذه الذات - من كمال ونقص ، من حقيقة ، وخطأ ، من وجود وعدم ، إنما يعد اثباتنا لوجوداللـه الكامل الحق المتنامى اللامتناهى. وعلى هذا النحو الذى يكتشــف فيه الفيلسوف احتواء ذاته أو وجوده على هذه الفكرة ، يصل إلى الدليل الثانى على وجود الله التام الكاملاليقينى .

---

(١) ديكارت : عثمان أمين ،التأمل الثالث . ص ١٥٧ .

أما الدليل الثالث على الوجود الالهى، فقد توصل اليه"ديكارت" عن طريق استخدام التفكير الرياضى ،والتوصل منه إلى يقين بوجود الله مماثل ليقين الرياضة ،على اعتبار أن جميع الأفكار بما فيها فكرة الكائن الكامل ، هى أفكار تتعلق بطبائع ثابتة، حقيقية ،أى بطبائع تتميز بالضرورة الداخلية ،فنحن نجد أن الأفكار الرياضية تتمايز واحدة منها عن الأخرى بطبيعتها الخاصة ،وكذلك الحال بالنسبة لفكرة الكائن الكامل فهى فكرة لطبيعة ثابتة، حقيقية، لها ضرورة معينة خاصة تميزها عن الطبائع الرياضية، فما هى الفكرة التى تميز طبيعة ، وضرورة هذا الكائن الكامل الذى لدينا فكرة عنه عن جميع الطبائع الرياضية التى لدينا عن كل واحدة منها فكرة واضحة متميزة.

ان "ديكارت" يرى أن الطبيعة التى تتمايز بها فكرة الكائن الكامل أسمى ، وأعظم من أى طبيعة تتعلق بالافكار الرياضية ،فهى فكرة تميز تماما عن غيرها من الافكار الرياضية لأن ماهيتها لاتنفصل عن وجودها ،فهى فكرة تقتضى الماهية والوجود،وهذا مالا يحدث بالنسبة لأية أفكار أخرى.

وجدير بالذكر أن لهذه الفكرة ضرورة تفرض وجود موضوعها علينا ،تماما كما يكون من الضرورى أن نقول عن تصور المثلث أنه شكل هندسى ،ذو زوايا ثلاثة متساوية فى مجموعها لقائمتين، فنحن عندما نتصور وجود المثلث ،يتقرر علينا بالضرورة الاعتراف بأن زواياه مساوية لقائمتين ، وكذلك الحال بالنسبة لفكرة الكائن الكامل ، فالتفكير فيه يعنى التفكير فى ماهيته .

ووجوده فى نفس الوقت ، فالكائن اللامتناهى فكرة مفطورة عليها النفس لطبيعتها وضروريتها .

وهكذا يبرز لنا موقف النفس للمرة الثالثة من خلال البرهنة على وجود الله ، فهذا الوجود النفسى يعدهو المحور الأساسى فى البرهنة على وجود الله لعدة أمور هى :-

أولا: إن التأمل فى النفس ، واثبات احتوائها على فكرة الكمال يفيد وجود فكرة الله الكائن الكامل اللامتناهى .

ثانيا: إن تأمل الذات، وسبر أغوارها يؤكد انطوائها على النقص، والشك ، والتناهى ، والعجز مما يؤيد وجود خالق وهبها كمالا ووضع فيها فكرة الكامل اللامتناهى.

ثالثا: ان تأمل الذات ، وممارسة الفكر الرياضى يجعلها قادرة على تصور فكرة وجود الطبائع السامية ،كفكرة الله التى تتضمن موضوعها محمولها ،فالتفكير فى موضوع الله يعنى التفكير فى ماهيته ووجوده فى نفس الوقته

وهكذا يتضح لنا دور الألوهية فى البناء الميتافيزيقى للمذهب فهى تعد اللبنة الأولى التى أثبت بها وجود الذات، ثم انطلق منها لاثبات وجود الجوهر الالهى. ثم وجود العالم الطبيعى المؤسس على قوانين الآلية الميكانيكية .

فكيف إذن أكدت الألوهية ـ الوجود الالهى ـ وجود الأنا ؟

لقد حاول "ديكارت" اثبات وجود الذات من طريق الفكر ـ تطبيقا لمبدأ الكوجيتو ـ "أنا أفكر فأنا اذن موجود" وكان عليه أن يحاول الخروج من مأزق الدوران حول الذات ،والفكر، فلم

يجد سوى فكرة " الله سندا يخرجه من دائرة الكوجيتو المنغلقة على نفسها ، لايعنى ذلك أن وجود الله أصبح وسيلة للخروج من هذا الموقف المنغلق فحسب ، بل أصبح اثباتا لوجود الكائن الكامل اللامتناهى من جهة أخرى باعتبارها فكرة طبيعية تنطوى عليها النفس المتناهية الناقصة .

(١) التصور الميتافيزيقى للإله الديكارتى

الله عند "ديكارت "هو المبدأ الأول ، الموجود بذاته - علة ذاته - ومعنى ذلك أنه ليس له من علة سوى ماهيته ،فى حين أن الأشياء المخلوقة - لاتوجد بذاتها بل تفتقر إليه فى وجودها من حيث هو علتها ، وأصل وجودها . وهو بذلك التصور يكون خالقا ، كاملا ، متساميا . ومبدأ أوليا لايخضع لأى ضرورة بل يتميز! بحرية مطلقة فى خلقه .

والله - حسب تعريف ديكارت -"هو الكائن الكامل اللامتناهى الواحد الأزلى ، الدائم المستقل بذاته ذو الاحاطة فى العلم ،والقدرة منبع الحق ،والخير ، مبدع الأشياء جميعا،الحائز على جميع الكمالات والخلق متميز عن الله ،وليس تجليا ضروريا لكنه " محدث " بارادته ، بل هبة من هباته الحرة .

وهكذا يبدو تعريف "ديكارت " لله متوافقا مع فكرة الله الواردة فى الأديان باعتباره ، كاملا واحدا أزليا خالقا ،مختلفا تماما عن الاله الذى تصوره " سبينوزا "(Spinoza) ونادى

به إلى مذهب وحدة الوجود حيث يذهب فيه إلى أن العالم ليس إلا مجموع الاحوال المختلفة المتعددة التى يتجلى الله عليها، وهو يعد جوهرها الواحد الذى لايتعدد.

(أ) تصور الاله الديكارتي بين تصور الجوهر الواحد عند " سبينوزا" ،والموناد الاعظم عند " ليبنتز " :

سبق أن أشرنا إلى ان التصور الديكارتى للاله يكاد يكون هو عينه التصور الدينى فهو يقول عن الله : انه المبدأ الاول الاعلى خالق العالم .

وفى هذا الموضع نود أن نعقد مقابلة بين تصوره لله ميتافيزيقيا ،ودينيا وبين تصورى : " سبينوزا" وما تأدى إليه من وحدة وجود ،والتصور الدينى المسيحى للاله عند " ليبنتز"(الموناد الاعظم) وسوف نحاول القاء الضوء على فكرة " سبينوزا"عن وجود الله من جهة ،وتصور " ليبنتز" للموناد الاعظم من جهة أخرى فى مقابلة تحليلية بين تصوريهما وتصور "ديكارت" عن وجود الله .

(ب) الاله الاسبينوزى،ومذهب وحدة الوجود :

يعد " سبينوزا"(١) Spinoza (١٦٣٢ -١٦٧٧) أول فيلسوف سعى لهدم النظرة الغائية للعالم ،ولذلك فقد رفض القول

---

(١) ولد فى امستردام من أبوين يهوديين كانا قد فرا من الاضطهاد فى البرتغال فى نهاية القرن السادس عشر،وكانت اسرتهما قد انحدرت أصلا من أسبانيا. تعلم سبينوزا
[illegible]

بوجود عالم آخر يعلو هذا العالم الذى نعيش فيه .كما استبعد فكرة التعالى ،ونظر للطبيعة نظرة شاملة (كنظام على واحد) ،وبذلك وضع الطبيعة ككل بما فيها الانسان كوحدة شاملة حل بها محل عالــم العقل ، والمادة ،فلا يوجد إلا جوهر واحد فقط هو "الطبيعة" وهــذا ما عبر عنه " سبينوزا " فى الباب الاول من كتابه الرئيسى الإخـــلاق

---

* تعلم " سبينوزا " وهو فى سن الثامنة عشر اللاتينية ودرس مؤلفات كوبرنق، وجاليلو، وكبلر، وهارفى، وهويجنز، وديكارت على يد معلم هولندى يدعى ڤان دى اندموكان قددرس التلمود وكتب موسى الخمسة من قبل.

وكانت الجالية اليهودية فى هولندا تتمسك بالدين حتى لا تتسبب فى اضعاف جبهتها إذ ما بدر منها ما يشير للاباحيــة ، أو الالحاد ،وقد كونت هذه التربية الدينية عند "سبينــوزا " ملكة النقد تجاه الكتب الدينية فبدأ فى نقد التفسيرات المتواترة للانجيل.

نفر الفيلسوف من جماعته اليهودية بعد رفضه الانضمام لهـــم ، واهتمامه بالنقد الدينى وعمل فى صناعة صقل العدسات فى أحد ضواحى امستردام . كما غير اسمه من " باروخ" وهو اسمــه العبرى الى الاسم اللاتينى "بندكت" وقام فى تلك الاثناء بتأليف رسالته الهامة "رسالة موجزة فى الله ،والانسان وسعادته" . ثم كتب رسالة فى اصلاح العقل فى عام ١٦٦١م . حاز "سبينوزا" شهرة واسعة إلى حد انه قد تألفت جمعية لدراسة كتاباته .

عرض عليه أن يشغل كرسى أستاذ للفلسفة بجامعة هيدلبرج ، غير انه رفض حتى يتسنى له استكمال بحثه فى " الاخلاق" ثــــم ، رسالة فى اللاهوت ،والسياسة ،التى كان الدافع لكتابتهــا ثورة الشعب الهولندى ضد الحاكم بسبب هزيمة الأسطول الانجليزى للاسطول الهولندى ، وما ساد المجتمع من مساد واباحية تأدت به إلى توضيح وجهة نظره من الفكر الحر، واللاهوت لكنه لم يسلم [illegible] الحر الجرى" =

حيث بدأ عن تصور الجوهر Substance مبرهنا على أن الواقع فى كماله المطلق هو الجوهر الوحيد(١) ،ويعنى به الله أو الطبيعة . وله صفتان هما الامتداد (المادة) ،والفكر ،وفى تصوره لايوجد فكر بغير مادة ،ولامادة بغير فكر. والكون فى مذهبه كل معقول ، وليس مادة جامدة تكون نتاج لخالق خارجى، لكنها كون حى يخلق نفسه بنفسه فالفكرة الاساسية عنده هى أن هذا الكون مخلوق بفضل نفسه ، فهو لايحتاج ولا يمكن أن يحتاج إلى شئ غيره ليبرر وجوده انه علة نفسه ، وعلى هذا النحو فالكون هو الجوهر العالمى الوحيد. ويعتقد أن " سبينوزا" قد تأثر "ببروسو"(٢) فى هذا الصدد"

وهكذا تختلف نظرة" سبينوزا" عن نظرة اللاهوت العادية بعد أن صرح بأن الله والطبيعة لايمثلان أصلين مختلفين ، ولذلك فقد أثارت آراؤه ثورة رجال الدين فى عصره باعتبار أن مذهبه يؤدى إلى الالحاد. يقول هنرى مور فى مناسبة وحدة الوجود:" انه طبقا لمذهب " سبينوزا" الذى يرمى إلى تطابق الله والطبيعة فان الاحجار

= وحاول "سبينوزا" بعد أن عاد إلى امستردام نشر كتاب الاخلاق" ولاسباب تتعلق بتحريم نشره قلع عن هذه الفكرة ،وعمل بقواعد اللغة العبرية ، كما قام بترجمة العهد القديم الى اللغه الهولندية .

توفى عن عمر يناهز الخامسة و الاربعين بعد حياة حافلة بالعلم والحماس والثورة .

(1) Joachim, Harold H: A study of the Ethics of Spinoza oxford 1901 p14.

(٢) برونو (G) Bruno (١٥٤٨-١٦٠٠) شاعر عظيم تنقل بين البلاد وتنقل من عقيدة إلى أخرى ، قضت عليه محاكم التفتيش بالقتل بعد أن صرح بمذهبه فى وحدة الوجود والعقل والمادة عنده

والرصاص والوحل والسماد تكون هى الله من حيث انها أشياء مادية فياله من فيلسوف ملحد "(١).

وهكذا يُخالف " سبينوزا " فى هذا التصور سائر المذاهب الفلسفية السابقة عليه حين يذهب بقوله إلى التطابق بين الله والطبيعة؛ فقد ساوى بين فكرة الله وفكرة الطبيعة فى مجموعها – وجعل الامتداد صفة من صفات الله (٢) ، وبذلك فقد خرج عن ثنائية ديكارت عندما أكد بهوية ما تنطبق عليه صفة الامتداد مع ما تنطبق عليه صفة الفكر (وليس كما تصور ديكارت من وجود جوهرين منفصلين والبحث عن وسيلة للجمع بينهما) كما انه لا يرد أحد الجوهرين للآخر ذلك لأن كل من الفكر ،والامتداد له كيان مستقل،ولو آن سبينوزا آكد على انفصال الجوهرين كما هو الحال عند ديكارت لتغير نظام فلسفته كلية فصفة الامتداد المنسوبة الى الله مغايرة بلا شك لنفس الفكرة المنسوبة إلى الاشياء الجزئية غير آن الله هو صفة الامتداد المطلقة التى يتصف بها النظام الكلى للأشياء ، فمادية الله عنده تعنى النظام الكلى للأشياء " أو نظام الطبيعة ككل .

= ورؤية العقل فى المادة والمادة فى العقل . يعد من أسرر ممثلى الفلسفة فى عصره " النهضة " ومن أكثرهم تمردا وشغفا بالكون الجديد .

(1) Hoffding, Harold, A History of Modern philosqphy p315

(2) Joachim, Harold, H: Astudy of the Ethics of Spinoza Oxford 1901 p. 39.

وتتصف فكرة الله في فلسفة " سبينوزا "بصفتين هما :الفكر والامتداد ــ تتعلق صفةالفكر ،أو العقل " بالطبيعة الطابعة Natura Natura ta أما الطبيعةالمطبوعة Natura Naturans ، فانها تتعلق بصفة المادة (الامتداد) . وسمة صفة الامتداد أنها لابد وأن تظهر فيأحوال أوظواهر تتقوم بشيء آخر وتتصور به ، فليس الامتداد ذات معنى كلى مكتسبابالتجريد من الاجسام ،ولكن الاخيرة أجزاء من الامتدادالحقيقي المعقول[(١)] ، لانها ذاتها أحوال للامتداد نتصورها به ولا نتصوره بها ،وجدير بالذكر أنه لايوجد ثمة تمايز حقيقى بين الاجسام ومايبدو لنا فما هو الا تمايز عرضي حالى ناشيء عن أن الحركة تفصل فى الامتداد أجزاء تكون منها أجساما .

أما صفة الفكر فانها تتعلق بالافكار ،والمعانى ،وهى صفة أو حال تحوى النظام الشامل الثابت للطبيعة وهذاالحال هو العقل أوفكرة الله التى هى معلول مباشر للصفة الفكرية الالهية اللامتناهية[(٢)] فهى كالقوة الروحية الباقية ، كما هيالى الأبد فيالطبيعة كما تبقى الحركة إلى الابد فيالامتداد أيضا ، وما يصدق علىأحوال الامتداد ، يصدق علىأحوال الفكر ،ويمثل ترتيب المعانى فى الفكر صورة من ترتيب الاعيان فى الامتداد[(٣)] .

---

(1) Darbon, Andre : Études spinozistes, p.u.F Paris 1946. p 119.

(2) Ibid

(3)- Brunschvicg, Leon: Spinoza et ses Contemporains p.u.F Paris 1951 p 71.

والحق انه اذا كان من طبيعة الموجود الكائن المفكـــــر أن يكون معاني مطابقة ، فمن المحقق أن معانينا غير المطابقة ، آتية من كوننا جزءاً من موجود مفكر وأن عقلنا مكون من معاني ذلـك الموجود حيث يبدو بعضها كاملا والآخر ناقصا .

وتنبثق أخلاق " سبينوزا " من نفس فكرته عن وحدة الله والطبيعة أوالنظام الكلي للاشياء ، فالخير ، والشر يعدان مظهـــرا من صفات اللامتناهي ، والنقص الموجود في العالم ما هو إلا مجرد أشياء نتجت من نظراتنا الجزئية للكون.

وهكذا يبدو مذهب " سبينوزا " منطويا على اتجاه في " وحدة الوجود " وان كان هوذاته قد رفض هذا الاتجاه في بعض مؤلفاتـه وفسر مذهبه بحضور الله في الطبيعة التي لاتنفصل عنه من حيث أنـه لا انفصال من اللانهاية ، لكن معظم الآراء تؤيد اتجاهه الى هـذا المذهب في "التوازي" يقول" هامبشير": " ان الاساس المنطقــــي لنسق " سبينوزا " يوجد في تصور الطبيعة أو في مجموع الأشيـــاء كجوهر وحيد فريد .. فاذا سألنا عن العالم ؟ فانما نعني بـــه الطبيعة ككل أو مجموع الأشياء ".(١)

ويذهب " سبينوزا " إلى تدعيم فلسفته العقلية واكتشـاف الخير الحقيقي ، والحب الانساني من خلال تصوره عن فكرة الجوهـر اللامتناهي ، ويبرز ايمانه بالعقل في نصوصه التي ضمنها كتابه

---

(1) Hampshire, Stuart: Spinoza , London white Friars Press lrd 1962.

"الاخلاق" فيقول : " إن الله يحب نفسه بصورة عقلية ذهنية لاحدلها "(1)

وواضح من النظر فى نسقه الفلسفى انه لم يترك مجالا للحرية الانسانية ، ولا للثواب أوالعقاب غير أن الانسان يترقى فيتحد بالجوهر الالهى بقدرمحدود، أو بالمعرفة (الحب العقلى) كما أطلق عليه اسم " حب العارفين" الذين استحقوا أن يتجاوزوا مرتبة الاعراض إلى الجوهر الأبدى المطلق حيث يتجردون فيه من التجزء، والانفراد وهو يشير إلى مثل هذا الاتجاه الصوفى فى الجزء الاخير من كتابه الاخلاق .

وبذلك يناقض فى هذا الموضع ما ذكره فى بداية هذا الكتاب .

وعلى الرغم من أنه قد بدا ماديا فى الجزء الاول من كتابه الاخلاق عندما وصف الله بانه (النظام الشامل للاشياء) أو عندما وصفه بالمادة إلى جانب الفكر فان الاخلاق " تظهر لنا فى جزئها الاخير (النصف الثانى من الجزء الاخير) فى ثوب روحانى خالص ذلك عندما يجعل " سبينوزا " من الله ملاذا للانسان، وموضوعا للحب والثقة ، ودواء لعلل النفوس

وهكذا تبدو فلسفة " سبينوزا " فى هذا الموقع مصطبغة بصبغة روحية خالصة بعد أن أنكر فى فلسفته كلية غائية الحوادث الطبيعية وبعد أن حذر الناس من تشبيه الالهة بالانسان، وأجاز الحتمية ، ونفى أى وجود مطلق للقيم فى عالم الواقع ، فاذا به فى

---

(1) Spinoza , L' Éthique: Par Roland Caillois France 1970, Proposition XXXV p 364.

النهاية يتناقض مع نفسه فى فكرة (الحب الالهى) ،والخلاص والأزلية والبركة وسعادة الانسان . يقول فىموضع الحب الالهى" ان حب الله لامتناهى ومن ثم فانه يتصف بكل كمال الحب ،واذا كانت السعادة تعنى بلوغ أكبر قدر من الكمال فانها يجب أن تمس النفس وهى موهوبة بالكمال ذاته "(١)

ويرى " سبينوزا" أن حب الانسان لله أبدى ، ووسيلة لسعادة النفس التى تستقى كمالها من كماله فنشعر بالسعادة الأبدية وسعادة الروح الانسانية هى دائما فىالشعور بأنها موهوبة بالكمال الالهى الذى تحصل عليه بحب الله .

والحب الابدى هو الحب العقلى وهوضرب من الحب الراسخ الكامل لاشئ يزعزع منقوته فى الطبيعة ، ولا يقلل من شأنه لانه مستمد من حب الله لنفسه ذلك الحب اللامتناهى العظيم . يقول " سبينوزا" فى موضوع هذا الحب :" لايوجد ثمة حب أبدى سوى الحب العقلى الأبدى "(٢) كما أنه لايوجد فى الطبيعة مايضاده ذا الحب ، أو يلغى وجوده "(٣)

الفكر الاسبينوزى بين الفلسفة والدين :

يعد " سبينوزا " من الفلاسفة العقليين الذين ،جاهدوا فى سبيل تحرير العقول من خرافات اللاهوت،وأول من ميز بين الفكر

---

(1) Spinoza : L'Éthique p 363.
(2) L Éthique: Corollaire p 364.
(3) Ibid , Proposition XXXVII p.367.

الفلسفي العقلي، والحقائق الدينية . يقول "هامبشير" في هذا الموضوع :

" كان التمييز بين الصدق الديني،والحقيقة الفلسفية من أعظم اهتمامات " سبينوزا " بعد الميتافيزيقا "(١)

وقد عبر" سبينوزا" عن آرائه الحرة الجريئة في" البحث اللاهوتي السياسي" دون ارتباط بشخص ما أو قضية معينة ،بل كان هدفه هوالوصول إلى الحقيقة في ذاتها.

ويهدف الفيلسوف من بحثه السابق إلىبيان التقابل بين الفكر الديني، والفلسفة وما يترتب على ذلك من نتائج،والاشارة الى حرية الفكر ، وضروريته لسائر الناس ،وانه لاينبغى على السلطة مهما علا شأنها أن تحد من حرية الفكر ،أو تعوق النظر العقلي، يقول " سبينوزا": " ... انالسلطة التي تمنح نفسها حق السيطرة على العقول انما تتصف بالظلم والتعسف من حيث أنها تفرض على رعاياها ما يتعين عليهم قبوله على أنه حق ،وما يتعين عليهم رفضه على أنه باطل "(٢)

ويهدف" سبينوزا" من التمييز بين اللاهوت ،والفلسفة إلى عدم الخلط بين الظن واليقين كخطوة للقضاء على اللاهوت ،والاعتماد على الفلسفة اعتمادا كليا باعتبارها وسيلة لاثبات حرية الفكر التي يجهلها اللاهوت ، ويقصد بذلك أن يكون الانسان حرا في

---

(1) Ha;pshire, Stuart: Spinoza p 203

(2) Spinoza : a Political Treatise. T,R.H. MElwes NewYork ch XX p.257.

ايمانه ، فيعود للكتب المقدسة السماوية عودة المتيقن الواثق من ايمانه ، المخلص فى شعائره ، ذلك أن الايمان يتطلب من التقوى أكثر مما يتطلب من الحقيقة ،ويعبر" سبينوزا" عن هذا الرأى فى قوله : " ان كل فرد مسئول عن تكييف عقائده فىالايمـــــان وتفسيرها على قدر فهمه الخاص بحيث يسهلعليه الاقتناع بهـــا دون تردد ، وبقلب صادق حتى تصبح الرغبة فى طاعة الله صادقـــة مخلصة "(١)

وتبرز من خلال هذا النص رغبة الفيلسوف الصادقة فى الدعـوة إلى الحرية العقلية فى سبيل الايمان بالدين،والتصديق به ،ومن ثـــم فهو يدعو للعمل لا الحجج حيث يقول : "أفضل المؤمنين ليس هـــو الذى يعرض أفضل الحجج، بل هو الذى يقدم أفضل أعمال الصـــدق والاحسان "(٢) وهذا دليل على أن ممارسة عمل الايمان أفضـــل بكثير من رفع الشعارات التى - كانت ترفعها الكنيسة وتمتد الى (٣)

---

(1) Spinoza : <u>Political</u> ch XIV p.188.
(2) Ibid .

(٣) ينادى " سبينوزا" بحرية الايمان ،وانه عمل يتعلق بارادة الاقتناع ،واليقين فىالانسان ولاينبغىله أن يكون مفروضـــا على الشعب من أىجهة عليا ،وربما كانت ظروف الفيلســـوف العصرية هى سبب ذلك الموقف الذى دعا إليه ،فقد شب وســـط جو من الحرمان الكنسى والاضطهاد نتيجة سطرة الكنيسة ،والآراء الدينية على العامة ،واخضاعهم لآراءها وتعاليمها الدينيـــة دون أن يترك لهم حرية النظر أوالمناقشة ،وعلى هذا الحـال تلاشى الدين الحقيقى ولم يبق منه إلا العبادة الخارجية الظاهرة التىأصبحت فى مفهوم العامة أقرب للملق ،والتوصل للسلط :

وعلى هذا النحو يدعو" سبينوزا" لحرية الرأى ، والتفلسف والجدال ،، وعدم قبول أى فكرة مالم تمحص وتكون مقبولة من العقل فالفلسفة لاتمثل خطرا على الدولة ، لعل القضاء عليها ضياع للسلامة والتقوى وهذا الموضوع الاساسى الذى كان يهدف إليه" سبينوزا" من رسالته فى اللاهوت والسياسة . فهو يدافع فيها عن الدين الحق أى عن الايمان ، الذى يضمن للفرد الحرية التامة ،وهو يشير إلى ذلك بقوله " يضمن الايمان للانسان الحرية الكاملة فى التفكير فى أى موضوع يريده — وهو فى هذه الحرية — لايدين إلا الذين يدعون للعصيان والكراهية ،والغضب فهم خارجون على الدين،ودعاة للفتن "(١)

وهكذا يصبح الايمان — على ما يرى " سبينوزا" — هو الذى يكفل للفرد حريته الفكرية لا الخضوع لسلطة كنسية حاكمة تدعى الايمان الظاهر وهى لاتؤمن فى حقيقة أمرها .

وينقد " سبينوزا" المسيحيين الذين يفتخرون بايمانهم وبما تنطوى عليه ديانتهم من حب ، وسعادة ،وسلام ،ووفاء لجميع الناس وهم فى الوقت عينه يشوهون مبادئ هذا الدين بما تحمله قلوبهم من عداوة ، وخبث ، وهكذا يضيق مجال ممارسة أفعال

= .. أكثر منها عبادة لله ،كما أصبح الايمان مجرد تصديق أعمى بأوهام الحكام .

وهكذا أصبح الدين مجال فسيح للبدع الانسانية ،والخرافات التى صدقها العامة واعتبروها تعاليم سماوية (إلهية) يرسخون تحت سلطانها ، ويصدقونها بدافع الخوف والعقاب وبذلك أصبح الدين وكما دعا إليه رجاله مدعاة للنفاق،كما كان العجز ،والوهم ، والخرافة من أسباب الوقوع فى تقديس موجود متعال على الطبيعة آمن به عامة الناس بالعاطفة لا بالعقل.

الايمان حتى يصل الى حد أن تصبح العقيدة غير معروفة إلا من خلال ممارسة شعائر الفرد لحياته الإجتماعية داخل الكنيسة ، أو من مظاهر ملبسه الخارجية ، أو معتقداته . وإلى هذا الحال يشير" سبينوزا" بقوة ، وجرأة فى قوله :" انقلب الحماس لنشر الدين إلى شهوة وطموح وتحولت الكنائس إلى مسارح لايسمع فيها الفرد علماء الدين ، بل الخطباء الفصحاء الذين يرغبون فى اثارة الاعجاب بهم أكثر من تعليم الناس .(١)

(1) Spinoza : Political p 7.

وهكذا يحاول " سبينوزا" ابعاد الدين عن تأثير السلطة السياسية ، أو من الدولة . وهذا الموقف ينطوى على دفاع عن أصالة الدين، تخليصا له من الشوائب ، والخزعبلات ، وتبريئا من النوايا الذاتية ، والمصالح الشخصية التى يستخدمها أصحاب السلطة لاخضاع الشعب ، والتأثير على العامة عن طريق المظاهر الدينية فحسب.

ونحن نتلمس من هذا الموقف الذى يجنب الدين مشاكل السياسة ويبرؤه من الأوهام ، والمظاهر ،ويخلصه من الخرافة مدى الفارق الذى يفصل بين موقف " سبينوزا" ،وموقف فلاسفة العصر الوسيط، الذين حاولوا القيام بالتوفيق بين الفلسفة ،والدين باخضاع الفكر للوحى ، أو الأخير للأول فى محاولة للمزج بينهما .

والموقف " الاسبينوزى " تجاه الدين ينطوى برمته على الفصل بين حقائق الوحى(اللاهوت) ،وبين الاتجاهات العقلية ،وقضايا المجتمع السياسية التى تتبناها الآراء الحرة ،وتدافع عنها بالحق أو الباطل .

والحق ان موقفه فى " رسالة فى اللاهوت والسياسة " لايخرج عن موقف يدعو بحزم وجرأة إلى تخليص الدين من كل ما يعلق به من شوائب الحكم السياسى من خرافة ،وشعوذة بغرض السيطرة السياسية .

وقد عبرت ميتافيزيقا " سبينوزا" من مذهب فى "وحدة الوجود" ومع هذا الاتجاه الذى " جعل كل ما يوجد إنما يوجد فى الله ، ولايمكن أن يوجد أو يتصور شىء دون الله "(1) كرس الفيلسو

---

(1) Politcal .T, ch p XIV p 189.

الشاثر نفسه للدفاع عن أصالة الدين،وتخليصه من المظاهر والشعارات التى لا تمس جوهره ، وأصالته .

فهو يذكر صفات الله فى بحثه السياسى على النحوالتالى :

١- يوجد اله واحد .. موجود ، خير، ورحيم بصفة مطلقة.

٢- هذا الاله واحد حاضرفى كل مكان ، ويرى كل شئ .

٣- هو الحق،والقدرة المطلقة على كل شئ ، يفعل ما يشاء. بمشيئة مطلقة.

٤- تتمثل عبادة هذا الاله ،وطاعته فى العدل والاحسان أى حب الجار .

٥- لايتم خلاص هذا الاله إلا لمن أطاعه بينما ينتهى من تسيطر عليه لذاته .

٦- يغفر الله لمن يتوب عن ذنبه والبشر جميعا خطاؤون.(١)

(ج) <u>الوجود الالهى بين"ديكارت" و " سبينوزا "</u> :

بعد أن عرضنا بصورة مختصرة لمذهب " سبينوزا " بصفة عامة ولتصوره عن الاله الذى يساوى الطبيعة . فهل يوجد ثمة مبرر للاعتراف به واحدا من فلاسفة المدرسة الديكارتية ،أو ممن تابعوا ديكارت على مذهبه وتأثروا به الى حد كبير ؟

إن فلاسفة " المدرسة الديكارتية" أو من تابعوا ديكارت على مذهب هم الذين تأثروا بفلسفته ومنهجه ،فنحن نجد أن

---

(1) <u>Ethique</u> ,1,15.

"مالبرانش" قد حذا حذو ديكارت في مواضع كثيرة من فلسفته ،وان كان منطق مذهبه قد تأدى به إلى نظريته عن " الرؤية في الله " فان ذلك لم يكن يحدث إلا تحت تأثير كبير لفكر ديكارت عليه ، تشهد بذلك مؤلفاته التي عبر فيها عن مقدار التأثير الديكارتي عليه في منهجه ومذهبه ، كما أن " بسكال " كان قد أخذ نصيبه كاملا من مذهب ديكارت ،وإن كان قد اتجه وجهة لاهوتية أسوة بسلفه " مالبرانش" إلا أنهما على أي حال لم يضعا الله في الطبيعة ، ولم يتأديا المذهب في " وحدة الوجود" على نحو ما انزلق إليه " سبينوزا" بمنطق مذهبه .

وسوف يطالعنا ليبنتز بعد ذلك بفكر مسيحي من الدرجة الأولى في تصوره عن" الموناد الأعظم " ،وفي مذهبه عن " سبق التوافق الأزلي " . أما " سبينوزا" فسوف نبرز فيما سيأتي أوجه الاختلاف بينه ،وبين ديكارت الذى اتفق عليه كل من" هوفدنج و " هامبشير" حيث يقول الأول : " لم يكن " سبينوزا " ديكارتي على الاطلاق ، لكنه تعلم الكثير من "ديكارت" واستفاد من كثير من أفكاره ، كما استخدم مصطلحاته الفلسفية إلى حد ما"(١)، اما " هامبشير" فقد وافق "هوفدنج" في هذا الرأى إذ يذهب بقوله " هناك فرق كبير بين " سبينوزا" و " ديكارت" ومن ثم ينبغي علينا الا ننظر إلى الاول على انه تابع للثاني كما كان ينظر إليه

---

(1) Haffding : A History of Modern philosophy Vol(1) p 296.

من قبل لأن النظر إليه على هذا النحو يعنى اساءة فهمه ،وتحريفه"(١) كما يقول " هامبشير" أيضا : "اننا لاينبغى أن ندرج فلسفته تحت أى عنوان خاص باعتباره تطورا للديكارتية ،أو لاى نسق سابق من الفكر لأن " سبينوزا" تجنب الانساق الجاهزة .. والحق انه ما من معاصر أحس بعظمة" سبينوزا" كفيلسوف بقدر ما أحس ليبنتس الذى تصوره عظيما فىمذهبه ، ونتائجه ،وأثره الذى جعله يقف متفردا بالنسبة للفلاسفة الأوربيين"(٢)

أما " هيجل " Hegel فقد أثبت ديكارتيته فى بحثه الخاص عنه حيث قال :" .. ان " سبينوزا "قد سار بالمبدأ الديكارتى حتى آخر نتائجه المنطقية"(٣) ويذهب إلى تأكيد عظمة مذهبه ، وقوته فى قوله :" انك لن تكون فيلسوفا إلا إذا درست " سبينوزا" أولا .

وعلى هذا النحو تتباين الآراء حول فلسفة " سبينوزا" .. ونتائجها ، لكن ذلك لايدحض من قيمتها كفلسفة كبرى كان لها آثرها على الفكر فى القرن السابع عشر . ولا أحد ينكر أن هذا النسق قد أول وحرف ، ونال من التقدير والاعجاب بقدر ما نال من السخرية والاحتقار .

---

(1) Hampshire: Spinoza, London 1962 p 21.
(2) Ibid, p28.
(3) Hegel. F : Lectures on the History of Philosophy p 252 vol III.

وجدير بالذكر أنه قد نظر" لسبينوزا" باعتباره ملحـــدا لأنه ينكر العناية الالهية ، والعلل الغائية ،ولايعترف بما لله من حرية واختيار بل يقول بالضرورة ، كما أنه يرفض الكتب المقدسة وآياتها ، وينادى بمذهب " وحدةالوجود" الذى لايترك للانسان شىء بجانب الله . ويرى البعض الآخر انه مؤمن ، موفق بين الفلسفـــة ، والدين ، ومن ثم فقد ظل مذهبه فى هولندا على صورة حركـــة دينية ، وسعى رجال الدين لنشر آرائه فى السعادة والحياة الازليـــة باسلوب سهل يناسب العامة . كذلك رأى آخرون انه شوه المذهـــب والأفكار الديكارتية وعدل عنها . ويرى مناقضون لهـــــم أن " سبينوزا" قد استقى فلسفته متأثرا بالمذهب الديكارتى.

وسوف نحاول فى هذه المقارنة التالية أن نبين وجوه الاختلاف بين ديكارت و سبينوزا " قبل أن ننتقل لعرض موقف لبينتـــزمن الوجود فى ضوء المذهب الديكارتى .

فمن المعروف أن " ديكارت " قد قسم العالم إلى جوهريـــن هما الفكر ،والامتداد ، وبذلك أوجد نوعين ، أو مستويين مـــن التحقيق الالهى ،فالله يوجد، أو يتحقق أولا ، ثم يحدث وجودالكون أو يتحقق الخلق ، وعلى هذا الحال فلا يوجد ثمة تطابق بيـــن هذين النوعين من العلتين ، فاحدهما توجد فى الكون والأخرى خارجة أى متعالية عليه .

وفى حين قسم " ديكارت" العالم الى هذه الثنائية فقـد رفض سبينوزا " هذه القسمة ،ووصل من خلال تعريف الجوهر إلى وجـــود

جوهر واحد هو" الله" الذى يساوى الطبيعة [١] ، والذى لايمكن تصور جوهر غيره ، فهو العلة المباطنة Immanent واللازمة necessaire ، لكل شيء ، فلا وجود فى الكون إلا لجوهر واحد هو الله (العقل والمادة) اللذين خلقا معتمدين على الله ، أو الطبيعة ، ولايمكن اعتبارهما جوهرين منفصلين ، والله يعمل كعلة نحو ذاته ، ويجمع فى ذاته العلة ، والمعلول ، وهكذا تختلف النظرتان فبينما يذهب الأول إلى القول بوجود جوهر واحد كامل لامتناه ، هو الله الخالق – على نحو ما ذكر الدين المسيحى- نجد أن الثانى ينظر إلى العالم من خلال الأبدية المطلقة Éternité Absolu أو التوازى المطلق Parallélisme Absolu ، وعلى هذا النحو لايوجد سوى الجوهر الازلى وأعراضه ولذلك تتلاشى فكرة الخلق التى جاءت بها الأديان السماوية من خلال تصوره عن الجوهر الواحد.

وهكذا يتبين لنا اتساع الهوة بين وجهتى النظر، فشتان بين فيلسوف يذكر وجود الخالق، ويمنحه كل الكمالات ويجعله مترفعا ، ومنتسا ميا عن الكون الذى هو علة خلقه ،كما يعترف بوجود عناية إلهية ترفع العالم من العدم فى كل لحظة ، وآخر يقرر أن الله هو الطبيعة وأن ما يصدر من الظواهر الكونية والطبيعية ما هى إلا مظهر لاعراضه الأزلية. وهنا يحاول " سبينوزا" أن يرفع الطبيعة إلى المستوى الالهى

---

(١) وقد عبر" سبينوزا "عن فكرة وحدة الوجود ، أو واحدية الجوهر فى مؤلفه ، " الأخلاق" فى القضيتين: الرابعة عشر ، والثامنة عشر، حيث يعبر فى الأولى عن وجود جوهر واحد ويقول فيها : "لايمكن أن نتصور غير جوهر واحد هو الله ، والثانية يعبر فيها عن الوجود الباطن للعلة الأبدية فيقول " الله هو العلة الباطنة واللازمة لكل شيء".

بدلا من أن يقرب بين الاله ،ومخلوقاته على نحو ما جاء عند "ديكارت ".

بعد أن قدمنا لتصور " سبينوزا" عن الوجود وقابلناه بالتصور الديكارتي نعرض لتصور " ليبنتز" (١٦٥٦- ١٧١٦)الروحي عن الوجود الذى يتبلور بصفة عامة فى مصطلحه الرئيسى" المونادا" Monade , أو" الذرة الروحية" وينسحب علىكل اتجاهات فكره. والموناد فى تعريفه هو "جوهر بسيط يدخل فى تكوين المركبات والبسيط يعنى : أنه لايشتمل على أجزاء"(١)

والموناد فىتصور " ليبنتز"(٢) جوهر بسيط لأن المركبات انما تتكون منه كما يحدد لنا فى مونادولوجيته خصائص الجوهر، أو الموناد فهو جوهر بسيط بدون أجزاء ، لا امتداد له ،ولاشكل، ولاقابلية للانقسام كما انه لايفسد، ولايفنى ذلك لانه لايمكن أن يسعدم بأى وسيلة طبيعية،والموناد ذو كيفية داخلية فلا شيء

---

(1) Carr, Herbert, W : The Monadology of Leibinz.

(٢) فيلسوف ألمانى تميزنسقه الفلسفي بروح الترابط ،والتنسيق ، والتوفيق بين مختلف الاتجاهات ،والمجالات ،ومن ثم فقدكون مذهبا فلسفيا شاملا جمع فيه عبقرية الفيلسوف الى براعة السياسى الىموسوعية العالم بالاضافةالى اهتماماته المتنوعة ، والشغوفة بالقانون،والتاريخ والمنطق والميتافيزيقا ، درس اللاتينية واطلع على ثقافة القدماء أمثال أرسطو والمدرسيين ، والمحدثين أمثال كبلر و جاليليو وكامبانيلا وديكارت . وقد شغل عدة مناصب هامة فىالجمعية الملكية ، والاكاديمية الفرنسية،كما عمل مستشارا لحاكم مدينة فرانكفورت =

يخرج منه ، ولا يدخل إليه. وهكذا يصبح مبدأ سغير المونـــاد داخليا. لانه لايستطيع أن يتفاعل داخليا كما هو الشأن بالنسبة للدراسة ، بل ان مادة (المونـاد) ينبغى أن تتصور كقوة تكمــن فى كل مونـاد فتكـون سببا فيما يحدث له من تغيرات ،وفى كل مــا يدركه من ادراكات ، وهذه القوة الموجودة داخله هى التى يطلــق عليها " ليبنتز" اسم الميل أو الشغــف Appetition.. .

= قدم لميدان العلوم مجموعة من القوانين والابحاث العلميــة القيمة كبحث فى " مبدأ التفرد Principe de L'individuation وآخر فى فن الارتبــاط L'art de Combinatoire .

جمعت كتاباته الخصبــة بين اتجاهات متناقضة ومتباعـــدة كالاتجاه النظرى والعملى أو الفكرى ،والتجريبى. كما وفق بين النظرة العقلية الخالصة والاخرى الداعية إلى الايمان بخـوارق الطبيعة .كما وفق فى مجال الدين بين الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية على ما يوجد بينهما من اختلاف ...

لمزيد من التفاصيل يقترح الرجوع فى هذا الموضوع إلى كتـــاب الاستاذ الدكتور على عبد المعطى محمد فى كتابه القيم عــن " ليبنتز" فيلسوف الذرة الروحية" فهو كتاب شامل فى هذا الفيلسوف بالعربية مع ترجمة كاملة لعمل من أهم أعماله هــو كتاب " المونادولوجيا" Monadology .

وقد ظهر الكتاب فى أكثر من طبعة كان آخرها طبعــة دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥ .

والمونادات تتحد جميعا فى وحدة واحدة مستهدفة غاية عامة ومتفاعلة تفاعلاحقيقى، ومن هنا يولد التوافق ، ويتحقق ضرب من الانسجام ، والوحدة بين بعضها البعض ، وتعد الصلة بين مونادات النفس ، ومونادات الجسد خيرمثال على ذلك على ما يبدو من انسجام ووحدة بين نوعى المونادات الاولى،والثانية التى تبدو متوافقة تماما على الرغم من الاختلاف البين بينهما .

وجديربالذكر أن التوافق الطبيعى الازلى هوالذى يسبب حدوث التأثير المتبادل بين هذين الجوهرين المختلفين بدون أن يستقبل البدن أى تأثير مباشر ، أو احتكاك مباشر بتغيرات النفس فالجسد يتوافق ، ويتطابق مع تغيرات النفس والعكس صحيح دون تداخل بينهما ، لكن ما هى علة هذا الترابط وذلك الحدوس المتوافق بين المونادات المكونة للعالم ؟ يجيب " ليبنتز" بأن علة هذا التوافق هو وجود انسجام أذلى بين هذه الظواهر التى هى مركبات مونادولوجية على الحقيقة ،وأن العلة القصوى التىتحكم هذا الانسجام الأزلى هى" الذات الالهية " أى الله أو "الموناد الاعظم" ـ حسب المصطلح الليبنتزى ـ فهو الذى أوجدها وأسسها من قبل كما يعلم مسبقا Prescience ما سوف يحدث لها.

يعطى " ليبنتز" أمثلة على هذا التوافق المسبق بالانسجام الموجود فى الطبيعة ، وبالصلة المتبادلة بين جوهرى النفس ،والجسد. أما المثال المتعلق بالانسجام الطبيعى فان" ليبنتز" يذهب فى تصوره إلى حد تشبيهها ـ حالة الانسجام ،والتوافق الموجودة بين المونادات المكونة للعالم ـ " بالمعزوفة الموسيقية" إذ أنه لامعنى

على الاطلاق لأى صوت مفرد فيها، بل لعله يصبح نشاذا إذ سمع مستقلا أو بعيدا عن بقية الأصوات المكونة لهذه المقطوعة[1] وهنا فانه لاقيمة للصوت المفرد إلا بالنسبة لمجموع الأصوات التى تكون عمل المعزوفة وتصنع الغرض منها - لأن قيمتها الحقيقية، وجمالها لا يتحققان إلا بمجموع الأصوات المفردة، حين تجتمع، وتؤلف كلا واحدا متوافقا، ومنسجما.

وهكذا تصبح المونادات التى يتألف منها العالم هي اللبنة الاساسية فى بنائه، واضفاء الجمال، والكمال عليه. ومن جهة آخرى فهى تتصف بالضرورة بالكمال، والترتيب، والوحدة. وإلا فكيف يتحقق الجمال، والانسجام فى الكون الطبيعى.

ويعطى" ليبنتز" مثالا آخر على وجود"التوافق المسبق" فى الطبيعة بحالة" الاتحاد بين النفس، والجسد" أى بين المونادات المكونة لكل منهما، ونحن نعلم أن هذه المشكلة فى الصلة بين هذين الجوهرين التى طرحها "ديكارت" على بساط البحث الفلسفى بدون حل قاطع لها، قد اتجه بها "ليبنتز" - وهو من أتباع المدرسة نفسها - اتجاها جديدا مغايرا لما انتهى إليه التصور الديكارتى عن هذه العلاقة، فهذه المشكلة يعالجها الأخير بحسم من خلال تصوره عن " سبق التوافق" الذى وضع به حلا لهذه المشكلة الفلسفية التى اعتشرت فكر "ديكارت" بدون اللجوء إلى الثنائية التى ذهب إليها الأخير، وبدون الاتجاه إلى حلها عن طريق الايمان، والنظر للمعرفة من خلال الجوهر اللامتناهى

---

(1) Leibniz: Extraits De la Theodiceedelei-bniz par paul Janet Paris 1878. p.85.

أى " الرؤية فى الله " على نحو ما عبرت عنه فلسفة "مالبرانش" ولا عن طريق المظهر المزدوج الذى ذهب إليه "سبينوزا" لكن الحل يتمثل فيما تصوره عن وجود انسجام أزلى سابق يمنحه الله للمونادات البينة الأختلاف فيحيل اختلافها ، وتباينها إلى وحدة وتكامل ، وانسجام فتتحقق الصلة الوثيقة - الالهية - بين جوهرى النفس ، والجسد .

وإذا كان الوجود عند" ليبنتز" هو مجال لحركة المونادات أو ينطوى على تركيبات متفاضلة لتجمع المونادات ، فكيف يتمثل هذا التفاضل بين الموجودات ؟ وما الذى يميز بين وجود كامل ووجود ضعيف أو ناقص . ان " ليبنتز" يرى أن المونادات يحكمها تمايز تنقسم على ضوئه الى ثلاث طوائف : الاولى تمثلها ادراكات مبهمة غامضة لاتعى، وتمثلها ادراكات الارواح البنائية الانتلشيا . Entelechies والثانية : هى ادراكات تتسم ببعض وضوح ، ومصحوبة بشعور وهى تتمثل فى الارواح الحيوانية ، أو النفس الحيوانية Souls والثالثة : ادراكات تتسم بالجلاء والوضوح وحاصلة على معرفة بالحقائق الضرورية وهى تتمثل النفس العاقلة - الروح - Rational Souls (١)

وهكذا يصبح كل موناد متمثلا للعالم من وجهة نظره الخاصة ، وبطريقته الذاتية الداخلية ، ولذلك فان" ليبنتز" يحاول أن يجمع فى " مونا داته " بين عنصرين : أحدهما داخلى ، أو باطنى يتعلق

---

(١) على عبدالمعطى محمد - ليبنتز - دار المعرفة الجامعية . ١٩٨٠ م ص ١٥٩ - ١٦١ .

بالموناد ،وآخر خارجي حسي، وعلى هذا النحو يجمع الموناد بين عنصرين هامين أحدهما داخلي متعلق بالروح والآخر خارجي يتعلق بالمادة — وهنا تتجلى النزعة التوفيقية عند "ليبنتز" — على حد قول الأستاذ الدكتور علي عبدالمعطي — والمونادات التي خلقها الله أوالجواهر . لا تفسد من حيث انه لاتوجد طريقة طبيعية تنتهي بها المونادات أو تفنى من الوجود يقول " ليبنتز" في مونادولوجيته :" ليس هناك ما يخاف منه من تحطم أو انتهاء الموناد لأنه ليس هنالك طريقة يمكن تصورها ويمكن بواسطتها الفناء طبيعيا على الجوهر البسيط"(١) ، كما انه لاتوجد هناك طريقة يمكن الموناد أن يبتدىء بها الوجود ذلك لانه يتميز بالبساطة والبسائط لابداية لها من حيث أنها غير مركبة يقول" ليبنتز" في هذا الصدد :" ولهذا السبب عينه ليس هنالك ثمة طريقة يبتدىء " الجوهر البسيط " بواسطتها طبيعيا في الوجود ذلك أن " الجوهر البسيط " لم يكن قد تكون عن طريق التركيب "(٢)

وعلى هذا النحو فالمونادات لايمكن أن تبتدىء في الوجود أو تتوقف عنه بصورة بطيئة فهي تبتدىء ، وتتوقف عن الوجود مرة واحدة " وذلك يعني انها تستطيع أن تبتدىء فقط بالخلق وتنتهي بالابادة . وعلى النقيض من ذلك فما هو مركب فانه يبدأ وينتهي بالاجزاء "(٣)

---

(1) Carr. H.W. The Monadology of Leibniw para 4 p 34.
(2) Ibid para 5 p 36.
(3) Ibid para 6 p 37.

وعلى هذا النحو ،وحيث لاتوجد طريقة طبيعية تنتهى بهـــ المونادات أو تفنى من الوجود ، فان الطبيعة تمتلىء بالحيـــــاة والحركة .. وهكذا ينطلق " ليبنتز " إلى موضوع " حيوية الطبيعة" الذى يعنى به : ان الطبيعة فى حياة دائمة ،يسرى فيها التجـــدد الأزلى ، فالحركة والاستمرار والحيوية تدب فى أوصال العالم،وفى الطبيعة لاشىء يموت ، ولا شىء يفنى ،أو يفسد،فجميع الاشيــــاء تحيا فى حركة ، وحياة ، فى تطور ونمو ،وتنطوى الطبيعة كلهـــا على كل ما هو حساس،وكل ما هو حى ، فكل ذرة من المادة إنمـــا هى عالم ملىء بالمخلوقات التى لاتفنى ،وتتحرك بصفة دائمـــة وفى الطبيعة لاشىء يولد إذ لايوجد ميلاد لانه لايوجد موت بمعنـــى مطلق لأن الذى ينتهى من الوجود يبتدىء فى صورة أخرى،فالعالـــم فى تصوره مجال نسخ ، وتحول ، حركة ،وحياة لأن أرواحنا خلقـــت مع العالم فهى موجودة فى أزلية أبدية لاتموت ،ولا تنتهى وإلـــى هذا المعنى يشير " ليبنتز" فى مونادولوجيته بقوله :" الميــــلاد تطور ونمو، والموت احتواء،ونقصان فانه لايوجد ميلاد مطلق، ولا موت كامل بالمعنى الجامد لهما"(١) ، وهكذا تعد النزعة الحيويـــة اتجاه جديد فى الميتافيزيقا الليبنترية من حيث انه يرى الوجـود فى ديناميكية خلاقة نشطة متطورة نامية ،وفى حيوية تامة تمــوج بالعالم وتنتشر فى المونادات من أقلها شأنا الى أسماهــــــا " المونـاد الأعظـم " .

---

(1) Ibid para 73 . p 123.

(د) اثبات وجود الله عند " ليبنتز" :

بعد أن عرض " ليبنتز" لتصوره عن العالم، وكيفية خلـــق المونادات، فانه يبدأ مدخله إلى الدين بصفة عامة ، والله بصفة خاصة بتقسيمه للحقائق إلى نوعين أولهما حقائق الاستدلال The Truth of Reasoning وثانيهما : حقائق الواقع The Truth of Fact الاولى ضرورية ويمتنع أن يكون لها أضـــداد ، والثانية ممكنة، وحادثة فى الزمان ويمكن أن يكون لها أضـداد.

ويمكن التوصل إلى علل الحقائق الضرورية عن طريق استخـدام منهج التحليل ، الذى نرتد به إلى المبادئ الاولى فى طريقنـــا للتعرف على هذه العلل التى ترتد بدورها فى نهاية الأمر الـــى " سبب كاف " Sufficient Reason هو علة الوجـــود أى " الله" الذى يعد بمثابة السبب الكافى للوجود بأسره ، وهـــو العلة القصوى لسائر ما يطرأ عليه من تغيرات، ونظام ، ويمكن لنا أن نرى فى فكرة " السبب الكاف" عند" ليبنتز" برهانا على صفات الله المختلفة من حيث كونه واحدا، وكليا ، وضروريا أى (واجــــب الوجـــود).

وهكذا يثبت" ليبنتز" وجود الله باعتباره سببا كافيـــا أى علة أولى من حيث ان الممكنات أى "المخلوقات " لايمكـــن أن تنطوى فى ذاتها على علة وجودها بمعنى أنه لايمكن أن تكـــون لها علة حالة داخلية ، أى علة كامنة لوجودها فى ذاتهـــا إلا إذا تعلق الأمر بخالق واجب الوجود شاء له أن يوجدهـــا

لحكمة أرادها وهذا هو ما يتعلق بإثبات وجود الله عند "ليبنتز" يقول في هذا الصدد: " والسبب النهائي يجب أن يكون جوهرا واجب الوجود أي " ضروري " توجد فيه تفاصيل التغيرات بطريقة أكثر سموا على ما ينبغي أن يكون عليه في المصدر ،وهذا الجوهر هو ما نسميه " الله "(١)

ومن خلال هذا النص نجد أن" ليبنتز" يتصور الوجود الالهي ضروريا ويحتوى على جميع التغيرات ، كما أنه علتها من جهة أخرى وهذا ما يعبر عنه في قوله :" ولما كان الجوهر سببا كافيا لكل التغيرات أو التفاصيل ، ولما كانت كل التغيرات أو تفاصيل ترتبط معا في كل إذن فيوجد إله واحد فقط وهذا الاله كاف "(٢)

وهكذا يريد " ليبنتز" أن يؤكد على حقيقة وجود الله باعتباره العلة الأولى لكل التغيرات ولكل ما يحدث في الوجود وحيث ان الله يحتوى سائر هذه التغيرات والتفاصيل التي تقع داخل كل وترتبط جميعا في وحدة واحدة اذن فلا يوجد إلا إله واحد فقط وهو " إله كاف ".

وسوف تنتهي هذه الحقيقة التي ترمي إلى جعل الله سببا كافيا الى كونه " علة اولى" أو" علة ذاته " Causasui وهكذا يصبح وجود الله ضروريا وأوليا Primitive سابقا على كل وجود وخالق لكل وجود .

---

(1) Ibid : Para 38 p 76.
(2) Ibid : Para 39 p 76.

وعلى هذا النحو فالأشياء الممكنة ما كان لها أن تحصل على علتها الكافية ، أو سببها النهائي إلا في موجود ضروري يتضمن علة وجوده في ذاته على عكس المخلوق الذي لايمكن أن ينطوي في ذاته على علة وجوده ، وهو يؤكد ذلك في قوله : " ان وجود الله أزلي لان الاشياء الممكنة لايمكن ، أن تحصل على سببها الكافي أو النهائي إلا في الموجود الضروري الذي يتضمن سبب وجوده في ذاته " فالممكنات أي " المخلوقات " لايمكن أن تحصل على سببها الكافي ، أو النهائي إلا في الموجود الضروري [1] كما أنه لن يكون لها وجود بدون موجد ضروري يتضمن سبب وجوده في ذاته وهكذا تنسحب الألوهية على مسألة الخلق ببراهين قاطعة وحاسمة .

وفكرة الله في التصور الليبنتزي تتقابل مع الفكرة نفسها في الدين المسيحي فهو يعد وحدة أولية أساسية على اعتبار أن الجوهر البسيط الأصلي الذي تصدر عنه ، وتتولد منه جميع المونادات المخلوقة ، أو المشتقة [2] ، وهذه المونادات التي يخلقها الله إنما

---

(١) الضروري : اى واجب الوجود : ويلاحظ أن فكرة الواجب والممكن وفكرة واجب الوجود ، من الافكار التي سبق المسلمون "ليبنتز" في القول بها .. راجع ماذكره المتكلمون ثم الفارابي ، وابن سينا بهذا الصدد .

(٢) المشتقة : المشتقة هي التي توجد ، أو تتولد ، أو تصدر عن مخلوقات الله المباشرة ، فالله يخلق الانسان الذي يتزوج فيكون الولد ، فيكون هو علة الوجود الولد ، فالولد ، وكذلك المتاع والحيوان ، وغير ذلك قد تكون صادرة عما هو [illegible] عن الله ، وقد نجح المسلمون في تصوير المخلوقات الصادرة عن مخلوقات الله [illegible] دقيقة فيما يعرف بنظرية التولد عند المعتزلة =

تخلق بالممارسة (أى بدوام استمرار الفعل الالهى هذه الممارسة الالهية المستمرة من لحظة لاخرى وهذا انما يعطينا صورة ما عن إله " ليبنتز" الذى تستمر عملية خلق العالم عنده فى اتجاه المستقبل ،وهو لايكتفى بذلك بل يحيط بخلقه حفظا ،وعناية وهذا الاتجاه يتفق مع ما أشار إليه "ديكارت" فى مسألة العناية الالهية ، كما تتفق مع الاتجاه الدينى المسيحى فى عناية الله بالعالم، ومحبته له .

على هذا النحو يعرض " ليبنتز" لفكرته عن الله ،أوالموناد الاعظم فهو " جوهر أعظم ، ولما كان واحدا ،وكليا ،وضروريا ولايوجدشىء خارجه ، ومكتفى بذاته ، كما أنه السلسلة البسيطة للموجودات الممكنة فيجب أن يكون غير محدد وحاصل على أكبر قدر ممكن من الحقيقة "(١)

وهكذا يرى الفيلسوف المسيحى أن الله هو الموناد الأعظم والاسمى الموجود بذاته ، خالق بقية المونادات فى العالم ،ومفارق لها جميعا وخارج عنها ،لانه خالقها وصانعها ،لهذا فالله فى

= فالسهم إذا أطلق لصيد طير ثم وقع على رجل فأهلكه فهذا فعل متولد أو مشتق عن فعل آخر وهكذا فان "ليبنتز" ، يوسع مجال النظر فى الأفعال المتولدة ،أو المشتقة التى لاتصدر مباشرة عن الفاعل الأصلى وهو الله .

د. محمد على أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام، فى مواضع متفرقة.

(1) Carr: The Monadology para 40 p 79.

التصور الميتافيزيقى " لليبنتز " ذو طابع متسام علوى ، خلق العالم ، ونبعت منه سائر الاشياء ، كما أنه أبدى ،وخيروعاقل ولامتناهى ، وبه قوة وارادة كاملة أى حاصل على القدرة والعلم (أى يتصف بالعلم المحيط).

بهذه الكيفية يترسم" ليبنتز" طريقا دينيا فى تصوره للاله الذى يقوم بوظيفة الخلق المتسامية ،والذات الالهية تحتوى على صفات انطولوجية ذات أثر فعال فى الوجود خلقا ،وحفظا وعناية ففى الله - على حد قول " ليبنتز" - قوة هى منبع كل شيء فى العالم كما انه خالق لكل الاشياء ، والمعارف والأفكار، (١) وهو كذلك ذو ارادة منتجة للتغيرات مسببة لها وفقا لمبدأ الأحسن يقول " ليبنتز" ان الله ذلك الذى هو كامل القدرة ... الأبدى الذى فيه كل شيء هو الذى يمنح كل جزء من الكون الصفات الملائمة ، كما أنه يعمل بطريقة تحيل المتناقضات التى نشاهدها فى الكون إلىعوامل تسهمفيما يظهر عليه فى النهاية من انسجام ، وتوافق يقول "ليبنتز"فىمونادولوجيته : " ... ان الاشياء المخلوقة انما تدين بكمالها الى الأثر الالهى عليهابينمايرجع ما يعتريها من نقص إلى طبيعتها التى لاتستطيع الوجود بدون حدود ،وفى ذلك تكون مختلفة عن الله" (٢)

---

(1) Leibniz : Extraits De La Théodicée p 35.
(2) Carr: Monadology : Para 42 p 80.

ومن هذا النص يتبين لنا مقدار الكمال الذي تتمتع به هذه الذات ومدى تأثيرها على المخلوقات ، (العاقلة) التي تكون مدينة الله City of God التي تعد أكمل ، وأفضل مدينة يرأسها أكمل وأعظم امبراطور Monarch (١) والنفوس الناطقة ، وهي أسمى ، وأعلى درجة في تقسيم المونادات المكونة للعالم تدخل في نوع من الزمالة مع الله "الخالق" بحيث تصبح علاقتها به لا على نحو علاقة الصانع بما صنعه أو اخترعه ، لكن على نحو علاقة الأمير برعاياه ، والأب بأبنائه (٢) ـ وهذا الاتجاه يبين مقدار عناية الله بالعالم التي أشارت إليها الأديان السماوية ، كما ينفي من جهة أخرى علاقة الصانع بما صنعه وما تنطوي عليها من اهمال واغفال للعالم على نحو ما جاء بفلسفة أرسطو ـ وعلى ضوء هذه الصلة الخاصة ، والعميقة التي تربط بين المخلوق ، والخالق يقول " ليبنتز" " ان كل نفس ناطقة انما تشبه إلها صغيرا في مجالها " (٣)

ومدينة الله التي تصورها " ليبنتز" هي عالم أخلاقي داخل نطاق العالم الطبيعي ، وهي من أعظم أعمال الله المجيدة حيث تتمثل فيها عظمة الخالق ، وهذه المدينة بما تبدو عليه من نظام أخلاقي ومثالي إنما تعبر عن الله في أبهى صورة ، وأعظمها ، وعن مجده وسموه ، وخيريته وهي من جهة أخرى تثير اعجاب النفوس الناطقة

---

(1) Ibid : Para 85 p 136.
(2) Ibid : Para 84 p 135.
(3) Ibid : Para 83 p 134.

(المخلوقات) بها وهى رمز ودليل خيريته المطلقة.(١)

ويبدو من خلال تحليل هذه الفكرة عن مدينة الله أنها تنطوى على بعد دينى عميق يشير إلى فكرة العناية الالهية من جهة ، وإلى الصلة الدينية بين العبد ، والرب على ما جاء فى الدين المسيحى من جهة أخرى ، فالعالم المخلوق تسنده عناية الله التى تتصل به المخلوقات بصفة دائمة ، وتصبح فى حالة شعور دائم بعظمته ، واحترام كامل لمجده ،وهى تؤدى نحوه واجبات الدين ، فتصبح كل نفس ناطقة ، وكأنها تشبه إلها صغيرا - على حد قول " ليبنتز " - وتلعب عدالة الله(٢) دورها فى مثوبة الخيّر وعقاب الشرير ، وكل شىء فى الوجود ينبغى أن يعمل فى سبيل انتصار الخيّر وعقاب الشرير،وكل شىء فى الوجود ينبغى أن يعمل فى سبيل انتصار الخير(٣) الذى يتفق مسبقا فى ارادة الله ، والحق أن الفقرة رقم ٩٠ من المنادولوجية إنما تنطوى على مدخل كبير لمفهوم دينى وأخلاقى واسع ، فاذا تركنا فكرة الصلة الحميمة بين العبد والرب وفكرة العناية الالهية نجد أن" ليبنتز" يفتح بابا اخلاقيا دينيا بجرأة كبيرة فيتحدث عن ارادة الخالق المسبقة ،وعن سعى الخيرين ،والمصلحين لمرضاته(٤) أو لفعل ما يتوافق مع ارادته التى تمنحهم الرضا والسعادة .

---

(1) Ibid : Para 86 p 137
(2) La Justice Divine
(3) Ibid : Para 90 p 140 .
(4) Ibid .

ويدعو " ليبنتز" كذلك الى تأمل ملكوت الله ،وتمعن نظام الكون ،وترتيبه ، فان فى هذا التأمل احساس بعظمة خالقه فيكعف المؤمن الخير على العبادة ، وطاعة الله ، والعمل لمرضاته ،والايمان المطلق بأن هذا الخالق - الذى هو علة وجودنا - واذا ما تحقق اتصالنا الروحى به ، وتوافقنا مع ارادته المسبقة فى الخير ، تحققت لنا السعادة المنشودة .

ومن النظر إلى هذا النص بمايتضمنه من مفاهيم أخلاقية ودينية نجد أنه يشبه إلى حد كبير النص الذى كتبه "ديكارت" فى نهاية التأمل الثالث " فى الله وأنه موجود" الذى يعاين فيه الاله ذا الكمال المطلق يقول "ديكارت": ".. لكى أعاين هذا الاله ذا الكمال المطلق ،ولكن أنعم النظر فى صفاته البديعة ، ولكى أتأمل بهاء نوره الذى لامثيل له،ولكى أتعشقه واتعبد له ، على الأقل بقدر ما فى وسعى، وما تسمح به قوة ذهنى الذى كأنما يرتد من هذا التطلع مبهوراً. فكما أن الايمان يعلمنا ان الغبطة العظمى فى الحياة الاخرى إنما تنال بهذه المعاينة للجلالة الالهية ، كذلك تعلمنا التجربة ولانزال بأن تأملا كهذا ، وان يكن بعيداً كل البعد عن الكمال يتيح لنا أن نظفر من الرضا بأكبر قسط نستطيع أن ننعم به فى هذه الحياة" (١)

من هذا النص نستطيع أن نتبين مقدار التقابل بين تأمل " ديكارت " للاله ، وما انتهى إليه من تعظيم ،وتبجيل لخالق

---

(١) التأملات ، التأمل الثالث - ت عثمان أمين ص ١٦٥.

الطبيعة فى الحياة الدنيا ،والآخرة ،وبين الاتجاه الدينى،والامتثال لارادة الخالق الخيرة عند " ليبنتز" . فنحن نجد أن الافكار عندهما تكاد تكون واحدة باستثناء بعض المواضع التى اختلف فيها " ليبنتز " مع "ديكارت " مثل الدليل الانطولوجى على وجود الله . الذى يرى فيه" ان الله هو الكائن الأوحدالذى ماهيته متضمنة لوجوده وفرض عدمه محال" وهذا الدليل مستمد من البراهين الهندسية ، إذ يرى الفيلسوف أن الفكرة التى يمتلكها عن الكائن الكامل موجودة على نحو ما يدخل فى فكرة المثلث أن زواياه الثلاث مساوية لقائمتين ، ويستنتج ذلك أن وجود الله الذى هو الكائن الكامل هو على الأقل مساو فى اليقين لما تستطيع أن تنهض به أمتن البراهين الهندسية .

ويحاول" ليبنتز" أن يزيد على هذا "الدليل الديكارتى فكرة الوجود المنطقى أو " الممكن" يقول فى هذا الصدد: إذا أراد " ديكارت " أن يستخلص من فكرة وجود الله الوجود الحقيقى "الواجب " فيستلزم أولا أن يبين أن فكرة الله لها الوجود المنطقى " الممكن " بمعنى أن تكون هذه الفكرة " ممكنة التصور" وانها ليست متناقضة فى حد ذاتها فاذا كان الله ممكنا لزم أن يكون موجودا .(١)

وعلى هذا النحو يرى " ليبنتز" ضرورة تصحيح الدليل الانطولوجى فهو غير منتج إلا اذا أثبت أن الله ممكن أما الدليل

---

(1) Monadology : Para 45 p 82 - 83 .

الكامل فى تصوره فانه يكون على هذا النحو : الكائن الذى تضمن ماهيته الوجود موجود إذا كان ممكنا .
والله هو الكائن الذى ماهيته تتضمن الوجود.
إذن الله موجود إذا كان ممكنـــا .

وهناك ثمة اختلاف آخر نجده يظهر بين الفيلسوفيـــن هو ما يتعلق بموضوع الحقائق الأبدية ، أو الضرورية التـــى يراها " ديكارت " مخلوقة بارادة الله منذ الأزل ،وتتسـم بالثبات ،والأزلية لصدورها من ارادة ثابتة أزلية وهـــى صادرة بالضرورة عنه ، وتعتمد على ارادته. لكن " ليبنتـز" يختلف مع " ديكارت " فى هذا الموضوع ،ويعتقد أن الحقائـق الصادرة بالضرورة عن الله ، والمعتمدة عليه هى الحقائق الممكنة ، التى تقوم مبادؤها فى الملاءمة ، أو اختيار الأفضل، فى حيـن أن الحقائق الضرورية تعتمد فحسب على فهم الله ،وتمثل موضوعاته الداخلية [1]. ويرى " ليبنتز" أن هذه الحقائق هى التى تميـز بيننا ، وبين الحيوانات ،وتمنحنا الفهم والعلم الذى نبلغ بـه معرفة النفس ، ومعرفة الله ،وهذا الفعل يمكـن تسميته بالذات العاقلة ، الناطقة ،أو الروح الالهى [2] كما يرى أننا نستطيع عن طريق هذه الحقائق أن نسمو إلى مرتبة التأمل ،فنتمعـــن فى تأمل الذات ،وسائر الكائنات الأخرى، كما نتدرج بفكرنا مـن الأنا إلى الكائنات إلى الله (الجوهر الالهى) ، وبواسطتهــــا

---

(1) Monadology : Para 46. p 83.
(2) Ibid : Para 29 p 68.

نتمكن من ادراك البسيط ،والمركب ، واللاماديات ، كما نفهم الله ..... ان تأمل هذه الحقائق يقودنا الى الموضوعات الأساسية لاستدلالاتنا.(١)

* * *

عرضنا فى موضوع التصور الميتافيزيقى للاله عندديكارت مقارنة بين تصوره لهذا الوجود،وتصور اثنان من فلاسفة المدرسة الديكارتية . قدم كل منهما لنسق مغاير للآخر مع أنهما قداستمدا أصول فلسفتهما من منبع واحد هو الفكر الديكارتى العقلى .

ولاحظنا أن أفكار "ديكارت" الأساسية عن الفكر والامتداد من العوامل الرئيسية التى دفعت بكل من" سبينوزا " و " ليبنتز" إلى تصوراتهما عن الجوهر والعالم.

فنحن نعلم أن " ليبنتز" قد حاول أن يصحح نظرية " ديكارت" عن الاله وخاصة فى نظرية" الخلق الحر" التى تفوق استنباط الحقائق الأساسية وترجع إلى مسلمات ومعطيات الدين المسيحى كما جاءت بالانجيل . أما"سبينوزا" وهو يحاول نقد الكتب المقدسة باعتبارها ليست مصدرا للحقيقة ،ورأىأن الاديان السماوية ليست إلا أدوات تنظيمية للحياة الاجتماعية والاخلاقية ،والعملية . كما نظر إلىالله باعتباره العلةالمباطنة

---

(1) Monadology : Para 3op69.

الاشياء جميعا . ومن ثم أنكر علو الخالق بصفته العلة المتسامية واللامتناهية للمخلوقات ، أو العلل المتناهية . مؤكدا على المساواة بين الله ، والطبيعة . وبذلك فقد أنكر أن تكون صفات كالفهم والارادة صفات حقيقية للاله ،أو تتعلق بطبيعته الجوهرية ، كما تأدى به هذا الموقف إلى خلع صفتى الفكر والامتداد على الطبيعة .

ونحن لانجد فى فلسفة ديكارت مايشير إلى فعلهذا التطابق الضرورى بين الله والطبيعة كما لاتوجد ثمة مصطلحات تشير إلى طبيعة طابعة وأخرى مطبوعة ـ على نحو ما جاء فى مذهب الأول ـ فالاله الديكارتى هو نفس إله المسيحيين ، أو إله الدين ـ الكائن الكامل اللامتناهى الذى يسمو،ويعلو على الكائنات الأخرى من حيث كونه علة وجودها ومبدأخلقها . فالله عند "ديكارت" حقيقة مؤكدة مبرهنا عليها بالفكر كما أنه من جهة أخرى علة ما ينطوى عليه الفكر من يقين وكمال " فيقين كل علم وحقيقته إنما يعتمدان(يتوقفان) على معرفة الاله الحقيقى بحيث اننى قبل أنأعرفه لا أستطيع أن أعرف أى شئ آخر معرفة كاملة .

هذا الاله الديكارتى الذى يقوم بعملية الخلق الحر، هو الذى يخلق القوانين، والحقائق الأبدية " الضرورية " الثابتة التى لاتتغير، وهو بذلك يؤكد ضرورة القوانين الرياضية والفيزيائية حيث ان الله حر ثابت لامتناه ، وبالتالى فان قوانينه ،وحقائقه تصدر ثابتة غير متغيرة . فالله ملتزم بقراراته ،وقوانينه لايحيد عنها ولايستبدلها ، أو يغيرها بأخرى ،وليس مستغرب أن

يذهب " ديكارت " إلى ذلك الرأى، فالله ذو قدرة لامتناهية ثابتة تكفل للعلم ولحقائقه الثبات ،والدوام.

والحق أن " سبينوزا " يبدأ من حيث انتهى "ديكارت"ونحن نعلم أن الاخير قد انتهى إلى حذف العلة الغائية من التفسير الطبيعي للعالم . وأشار فى ذلك إلىقدرة الله الكلية اللامتناهية باعتبارها مصدر حفظ الطبيعة، بمبادئها ، وقوانينها العامة فى الحركة ،وهى الضامنة لصدق قوانين العلم وضمان تقدمه.

ورغم أن " ديكارت" قدأعطى " لله " دوراأساسيا فى فلسفته إلا انه لم ينس أبدا أن يفرق بينه من حيث كونه علة خالقة و " جوهر لامتناه" وبين المخلوقات ، أو" الجواهر المتناهية" النسبية فى حين أن " سبينوزا" كان ينتقد "ديكارت" فى هذا التمييز بين الخالق ،والطبيعة مما تأدى به إلى المطابقة بينهما أو جعل الوجود ، وعلته شيئا واحدا متطابقا،فأصبح الله هو أساس وحدة الوجود " فى مذهب " سبينوزا" الذى بدأ من أكمل استنباط فلسفى أو أكثر الكائنات كمالا وهو فكرة " الله " وهنا فلا بد أن نبدأ الفلسفة بتعريف ماهية الله حتى يكون الفكر على نفس درجة النقاء، والكمال الذى يتصف به المجال الكلى والضرورى الذى يمثله الاله فى الطبيعة ، فالمعرفة والطبيعة شىء واحد – ولا وجود خارج الطبيعة لقوانين ، أو مبادىء فلسفية تفيد تقدم العلم . لأن هذه المبادىء لو لم تكن داخل الكل المكون من الله ،والطبيعة ، من الفكر،والامتداد أى لو كانت متعلقة بمجال المعرفة فقط دون مجال الوجود لما وجدت

لهما ضمانا لليقين، والكمال . فعند" سبينوزا" لاحاجة بنا إلى فصل كامل بين مجالى المعرفة ،والوجود، على نحو ما جاء عند ديكارت ، وذلك حتى نضمن الكمال، واليقين لمعارفنا ،وحقائقنا التى تكون على نفس مستوى الكمال الالهى الممثل فى مجموع الطبيعة فكرا وامتدادا .

وعلى هذا النحو جاء تعريف " سبينوزا" للاله مطابقا اياه بالطبيعة والابدية فهو الموجود اللامتناه بصورة مطلقة والكامل كمالا تاما .. أى الجوهر ذو الصفات اللامتناهية التى تعبر كل منها عن الماهية الأبدية اللامتناهية" ومن هذا التعريف للاله يتبين لنا كيف أن الوجود يلزم بالضرورة من هذا التعريف .

ولما كان الله هو مجموع الطبيعة . فان تصور الخلق عند " سبينوزا" يخالف " ديكارت" تمام المخالفة . فالخلق عنده عملية لاوجود لأى علة فيها سوى العلة الفاعلة ،ولا وجود للحرية إلا على أنهاالضرورة الحرة فالله عنده لايمكنأن يكون علة غائية لأن العقل، والارادة ليسا صفتين فى الجوهر الأول انهماحالتان من حالات الوجود فحسب تصدران عن الجوهرالالهى باعتبارهما صفتين للفكر . ومن ثم تصبحان نتيجة الخلق ،وليسا مبدأه ولذلك يستبعدهما " سبينوزا" من فعل الخلق حتى لايصبحهذا الفعل حرا مقصودا.

أما " ليبنتز" فانه كان أقرب إلى " ديكارت " من " سبينوزا" كان يبحث فى أولوية الجوهر(الماهية) وتعد هذه الأولوية هى الأساس فى كل كمال الواقع. والماهية عنده هى

القادرة على ممارسة قدرة معينة .وكل ماهية هى عبارة عن قوة حية فى العقل الالهى كما تحتوى على اتجاه ديناميكى باعتباره الحالة النهائية لكمال الماهيات .

والسبب الكافى " عند ليبنتز" هوأساس عملية الخلق وهو قانون الجوهر الالهى فى تنظيم العالم ، وهو موضوع بقوة لامتناهية وضرورية والمونادات أو (الذرات الروحية) هى اللبنة الاولى فى تكوين الوجود، كما أن شرط وجود العالم هو التوافق المتبادل بين المونادات التى تتحرك فى ديناميكية ، وحياة . وهذا التوافق يتم على أساس أولى أو مسبق.

وهكذا يستطيع " ليبنتز" أن يقدم تفسيرا استنباطيا للصلة بين مونادات النفس والجسد ، وكذلك للعلاقة بين ما تنطوى عليه عقولنا من أفكار فطرية ،وبين الافكار المحملة عن الكون الموضوعى.

وموقف " ليبنتز" من الاله هو موقف وسط بين تشبيه " ديكارت" لوجود إله متسام عن العالم، وموقف " سبينوزا " المنزلق إلى مذهب " وحدة الوجود" .

وليس مستغرب أن نلمس من تحليل فكرة الاله عند " ليبنتز" اتجاها توفيقيا على نحو ما اتجهت فلسفته فى محاولات التوفيق بين مختلف الاتجاهات . فهو ينظر للموناد الأعظم باعتباره خالقا ـ نفس الموقف الديكارتى من الاله الخالق ـ فالاله متميز عن المونادات المخلوقة ، من حيث انه علة ذاته كما انه

الجوهر الفعلي الأصلي ، والكامل ، والمونادات ليست كحال المونا الأعظم لأنها نفسها جواهر ،وليست أحوالا لطبيعته ـ على نحـ ما عبرت عن ذلك فلسفة " سبينوزا " ـ ان الاختلاف واضح ،والتمي موجود بين الموناد الخالق ، والمونادات المخلوقة ـ وهذا اتجـ ديكارتي ، كما أن وضع الموناد الخالق على قمة سلمالمونادا هو أساس النسق المترابط المتكامل للجواهر المخلوقة .

وهكذا يحاول " ليبنتز" أن يفرق بين الله ،والعالم مـ حيث الدرجة ،أو كمية الكمال ،والقدرة حينما يتصوره جوهـرا مؤكدا بذاته على نقيض المونادات المخلوقة . بينما يقترب بحذ من وحدة الوجود فلا ينزلق إليها ـ على نحو ما فعل"سبينوزا" بل يحاول أن يجعل الاله ، والمخلوقات من نفس الجوهر"الموناد" فالله في قمة سلم الموناد ، وأسمى جوهر يمكن تصوره .

(٢) التيار اللاهوتي المستتر .

١- - **وجود الذات الالهية :**

أ- أدلة ديكارت على اثبات وجود الله .

ب - حقيقة الذات الالهية .

٢- **الفعل الالهي .**

٣- **الصفات الالهية :**

أ- الوحدانية .

ب - الأزلية .

ج - اللانهائية .

د - العلم .

هـ - القدرة .

و - الروحية .

ى - البساطة .

بعد أن قدمنا للتصور الميتافيزيقى للاله الديكارتى فيما سبق وبينا تصوره عن " الله" .وقابلناه بتصورات بعض فلاسفة المدرسة الديكارتية ، نعرض فى هذا الفصل المتعلق بالوجود لمشكلة وجود الذات الالهية عند "ديكارت" وكذلك لصفاتها.

ا- وجود الذات الالهيــة :

سبق أن بينا أن " ديكارت " قد طبق منهج الشك فــــى مجال فلسفته بصفة عامة ، ذلك المنهج الذى كانت ثمرتــــــه الميتافيزيقا وفى قمتها الألوهية ،كما كان هو المنهج الـــذى تأسست عليه ميتافيزيقا الفيلسوف ، كما اتخذه أداة للمعرفــة الصحيحة المتميزة .

والشك الذى استخدمه " ديكارت" يختلف عن أنواع الشـــك اللاأدرى Doutehyperbolique الذى لايبلغ أىحقيقة أو يقين.. وقد انتهى " ديكارت" على ما رأينا من قبل مــــن اليقين الأول وهواثبات وجود ذاته بوصفها ذاتا تفكـــــر واستنتج منه وجود الله الذى استطاع بمعرفته أن يثبت وجــود العالم . وهنا فقد صارت الأولوية بعد اثبات وجود الـــــذات المفكرة لاثبات وجود الله ثم التدرج الى محاولة اثبات وجـــود العالم بعد ذلك.

وقد أشار " ديكارت " الى محاولته هذه صراحة فـــــى مبادىء الفلسفة " بقوله : " بعد معرفتنا بوجود الله ينبغــى

الانتقال الى معرفة المخلوقات ويجب أن نتذكر أن أذهاننا متناهية وأن قدرة الله لامتناهية"(١)

ومن تحليل هذا النص نجد أن الفيلسوف قد بدأ فى محاولة معرفة الله أولا ، ثم انتقل منها الى معرفة المخلوقات مبينا أن أذهاننا متناهية قياسا على قدرة الخالق اللامتناهية .

وتطبيقا لمبدأ الشك يبدأ الفيلسوف من العقل الانسانى. بوصفه نقطة انطلاق نحو الكشف عن أنحاء الوجود المختلفة وعلى رأسها وجود الله فكيف تم له ذلك ؟

ان " ديكارت " قد ذهب يثبت وجود ذاته باعتبارها ذاتا تفكر بعد أن شك فى كل المعارف التى تلقاها عن طريق الحواس،بل شك فى الفكر ذاته ،وفىيقين الرياضة .

أما فيما يتعلق بمسألة الشك فى وجود الله فقد استخدم فيه نوع الشك العقلى، مفرقا فىذلك بين نوعين من الشك : أحدهما عقلى والآخر ارادى(٢) وهو يتبع النوع الأول منهما ،ويعتبر أن الشك فى وجود الله مباح ممبز [illegible] ذلك بين منهج الشك العقلى الفكرى الذى اتبعه وبين [illegible] اللاأدرى الذى لايبلغ صاحبه

---

(١) Descartes, Les Principes, A,T Oeuvres de Descartes, Paris 19o4. Tome 1 p 9 N 9 p36.

(٢) [illegible] عثمان [illegible] ديكارت ،مكتبة القاهرة الحديثة ،القاهرة ١٩٦٥ .

أى حقيقة ، من حيث كونه يتبع ارادته ولايخرج بصاحبه عن دائرة الشك ، بل يظل فيها فيأثم اثما كبيرا. أما فيما يتعلق بنوع الشك العقلى ، وهو الذى يستخدمه "ديكارت" فهو نمط من أنماط الشك الفكرى الذى قد يحدث لبعض الناس الذين قد يشكون فى وجود الخالق لعجزهم العقلى والفكرى عن اقامة دليل على وجوده مع ايمانهم المسبق به.وديكارت يعد أحد هؤلاء حيث ان شكه محاولة منه للوصول إلى فكرة وجود الله النظرية فى ذاته ؛ ولذا فان مسألة هذا الوجود لاتترك عنده أى شكوك فى عقيدته.

وهكذا فان منهج ديكارت فى الشك كان منهجا عقليا لايستخدمه بوصفه وسيلة أو منهجا لبلوغ المعرفة الصحيحة بدقتها ويقينها ، فالشك على ما أشرنا سلفا كان وسيلة لاثبات وجود النفس التى أفضت به إلى اثبات وجود الله بالعقل عن طريق الفكر ، ولذا فاننا نرى أن منهج الشك قد استخدم فى معرفة النفس أولا ثم توصل منه " ديكارت" إلى حقيقة وجود كائن كامل هو الله.

ولذلك وصل الفيلسوف إلى فكرة وجود الله ،بعد اثبات وجود ذاته المفكرة التى كانت مصدر الشك فى مبدأ الأمر.ومن تأمل منهج الشك الديكارتى نجد أنه يدور فى سلسلة من التساؤلات المستمرة عن الوجود ، وجود الذات ، ووجود الكائن الكامل اللامتناهى.

أ ـ أدلة "ديكارت" على وجود الله " :

انتهى الفيلسوف من الكوجيتو إلى اثبات وجود الذات التى توصل منها إلى معرفة وجود كائن كامل حاول "ديكارت" اثبات وجوده عن طريق ثلاثة أدلة عقلية يحاول فى أولها معرفة الله بآثاره عن طريق دليلين أولهما دليل " النقص " ويستدل به على وجود الله من خلال فكرة النقص الانسانى Manque

والثانى هو دليل الكمال Parfait يثبت فيه وجود الله عن طريق الكمال الالهى. أما الثالث وهو المعروف بالدليل الانطولوجى والذى يستخلص من تعريف الله نفسه ومن ماهيته من حيث كانت الوسيلة الوحيدة لاثبات وجود الله هى الاستدلال من بعض المعلولات ،والآثار المعلولة على العلل أو العلة المجهولة ، وهى الوسيلة الوحيدة لاثبات وجود الله "(١)

ومحاولة " ديكارت " اثبات وجود الله انما تعنى اعتقاده فى هذا الوجود الالهى عن طريق الاستدلال العقلى لا عن طريق الحدس المباشر منكرا أى دليل على وجوده بوصفه كائنا كاملا ، بيد ان الفيلسوف قد استدل على وجود الله بثلاثة أدلة عقلية رآها قاطعة مقنعة فى اثبات هذا الوجود"(٢)

---

(1) A T , Oeuvres de Déscartes,Léopold Cerf, Paris 19o5 Tom 8. p 184.

(٢) عثمان أمين ، ديكارت ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٥، م ٢، ص ١٢٤.

ويأتى أول هذه الأدلة عن طريق الذات ،واحساس الفيلسوف بالنقص من حيث كونه يشك . وهذا النقص قصور عن بلوغ الحق وما كان ديكارت قط ليصل إلى كونه موجودا ناقصا،ومتناهيا لو لم يكن بداخله فكرة كائن كامل ولامتناه ،وهذه الفكرة التى وجدها فى نفسه ما كان يستطيع الحصول عليها لولا وجود هذا الكائن الكامل ، فالعلة المسببة (الفاعلة) Efficiente (Cause) لابد أن يكون فيها قدر من الكمال مثل ما فى معلولها على الأقل ، وقد أشار ديكارت الى هذه الفكرة فى " المقال عن المنهج" بقوله :" إن فكرة النقص التى أشعر بها لايمكن أن يضعها فى سوى موجود كامل وذلك بالقياس إلى مطلق كماله، ولما كان اسم الله يطلق على ذلك الكائن الكامل اللامتناهى فالله إذن موجود(١)

ومن تحليل هذا النص يتبين أن فكرة النقص هى المحور الذى يدور حوله هذا الدليل فى محاولة اثبات وجود الله بوصفه كائنا كاملا، وقد ذكر ديكارت هذه الفكرة فى " التأملات " فهو يقول : " ما كنت أعرف أنى كائن ،ناقص ومتناه لو لم تكن بداخلى فكرة" الكامل " أو" اللامتناهى" وبديهى اننى لم استطع بنفسى أن أخلق تلك الفكرة ما دمت قد لاحظت منذ قليل أننى موجود ناقص ،ولامتناه ، فالعلة التى تؤثر لابد أن يكون لها من الحقيقة ،والكمال نفسه مقدار ما

---

(1) Descartes , Médit A.T , Paris, 1904.
Tome g Médit 3 p.p 40 - 41.

لمعلولها على الأقل" (١) ومن تحليل هذا النص يظهر لنا المعنى السابق نفسه على اعتبار أن هذا الدليل يعد محاولة استدلال عقلى على وجود كائن كامل من خلال شعور الفيلسوف بالنقص فى ذاته . هذا الشعور الذى أكد لديه وجود كائن كامل يهبه ذاته ، وما تتصف به من نقص .

وفكرة الكائن الكامل هذه موجودة داخل نفوسنا . خلقها فينا هذا الكائن الكامل، وهى فكرة عامة عند كل الناس بمعنى أنها مفطورة فى النفوس Idee innee بل ان الفكر الانسانى مطبوع على معرفتها أى أنها بمثابة " ملكة " توجد فى الطفل بالقوة ، ونستطيع معرفتها بمجرد التفكير" (٢) وإلى هذه الفكرة يشير "ديكارت" فى "التأملات" فيقول:" ان الله خالقى ذلك لأنها فكرة موجودة بداخلى ،وأنا مفطور عليها" (٣)

ومن تأمل هذا النص نجد اشارة صريحة إلى وجود فكرة الله التى تكمن فى ذاتنا بصورة فطرية ،وطبيعية من حيث كان الله أكمل ما نستطيع تصوره من أشياء (٤) ، ويذهب " ديكارت"

---

(1) Medit, A,T. Paris 19o4,Tome g Medit 3 p.p 4o - 41.
(2) A,T Oeuvres de Descartes, Paris 1899, Tome 3 p.423.
(3) Medit , Emile Chouverez Paris 1941 p191.
(4) A.T. Oeuvres Tome 3 p.p 423 -434.

الى أن هذه الفكرة التامة الكاملة موجودة فى نفسى منذ بداية تفكيرى أقيس بها ضعفى، ونقصى ، ونهائيتى،وعلى هذا النحو استطاع " ديكارت " من خلال فكرة النقص التى اكتشفها فى ذاته أن يصل الى اثبات وجود موجود كامل لايشوبه نقص وهذا هو دليل النقص .

أما الدليل الثانى ،والذى يعد تكملة ، وتأييدا للدليل الأول من حيث ان " ديكارت" قد انتهى فيما سبق بحثه لمعرفة وجوده الناقص عن طريق فكرة موجود كامل ينطوى عليها ذهنه، فما هى إذن علة هذا الوجودالناقص ؟ أى علة وجود هذاالنقص مع العلم بأن المخلوقات الناقصة لايستطيع أى واحد منها أن يخلق وجوده بنفسه ولو استطاع لما تردد لحظة واحدة فى أن يمنح نفسه الكمال كله ، وأن يستبعد كل نقص يلم بها فالله إذن هو الكائن الكامل الذى لابد وأن يكون حاصلا على مبدأ الكمال في ذاته من حيث كونه علة وجوده ، فلا بد أن يكون له مقدار على الأقل من الكمال الموجود به ، لكنه كمال أسمى وكمال أعلى ومن ثم يكون الله موجودا ، وقد عبر " ديكارت " عن هذا الدليل فى القسم الرابع من"المقال عن المنهج" بقوله " انه وبما اننى قد عرفت بعض الكمالات التى ليس لى شيء منها فاننى لست الكائن الوحيد الذى فى الوجود.. بل يجب بالضرورة أن يكون هناك كائن آخر أكثر كمالا أنا تابع له ومن لدنه حصلت على كل ما هو لى لاننى لو كنت وحيدا ،ومستقلا

عن كل ما هو غيرى بحيث كان لى من نفسى كل هذا القليل الذى أشارك الذات الكاملة فيه لكنت أستطيع أن أحصل من نفس السبب عينه على كل ما هو فوق ذلك مما أعلم أنه بنقصنى ، وبذلك أكون أنا نفسي غير متناه أزلى أبدى وغير متغير ، وعالم بكل شئ ، وقادر على كل شئ ، وقصارى القول أن تكون لى كل الكمالات التى أستطيع أن ألحظ أنها الله "(١).

ونستطيع أن نتبين فى هذا النص محاولة لاثبات وجود الله عن طريق ما يحس به الفيلسوف من بعض الكمال الذى ليس له شئ منه أى لم يخلقه فى نفسه بارادته ، ولذا فانه يستنتج وجود موجود أعلى يمنحه ما يلزمه من كمال وهذا الموجود هو " الله ".

وهذا الدليل نفسه يؤكده الفيلسوف فى " التأملات " فيقول : " إذن ينبغى أن استنتج بيقين وفقا للمبدأ الذى يتقرر بأنه لابد أن يكون فى العلة من الحقيقة ، والثبات على الاقل مقدار ما فى معلولها أن هناك علة لكيانى بل ان تلك العلة تحوى جميع ضروب الكمالات ، وانها اذن هى الله "(٢)

---

(١) محمود الخضيرى ، المقال عن المنهج ، ديكارت ، القاهرة ، ١٩٣٠ ، ص ٦٠ ، ٦١ .

(2) Médit, Oeuvres, Tome g , p.86.

وهكذا يبدو أن دليل الكمال وهو الدليل الثانى على وجود الله لايشبه دليل امكان العالم لان هذا الدليل إنمايستمد فكرة وجود الله، ويستدل عليها من النظر إلى العالم . أما فى دليل ديكارت فان الفيلسوف يضع العالم موضع الشك ، ويصل إلى حالة اليقين التى ينتهى إليها عن طريق فكره الذاتى ، وهو ما يحمل صفة النقص والتناهى . وهذا الدليل نفسه قد أشار إليه الفيلسوف فى " المبادىء" بقوله: " انه بقدر ما يتصور من الكمال فى شىء ينبغى أن نعتقد أن علته لابد أن تكون أوفر منه كمالا "(١)

هنا نجد أن ديكارت قد تصور أن الله هو العلة التى تنطوى على كل كمال ؛ لأن النظر للمخلوقات يكشف عن احتوائها على شىء من الكمال الذى ليس لها صلة به، وليس لها شىء منه .

وهكذا نصل عن طريق التحليل إلى أن العلة التى وهبت الفيلسوف الكمال لابد أن تحتوى على وجه من وجوه الكمال، ومن ثم يكون الله موجودا وكاملا .

وعلى هذا النحو نجد أن "ديكارت" استطاع اثبات وجوده عن طريق الفكر الذى توصل منه إلى اثبات وجود الخالق بفكره أيضا على اعتبار أن الأكثر لايمكن أن يأتى من الاقل ، أى

---

(١) ديكارت ، المبادىء ،عثمان أمين ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٦٠م مبدأ رقم ١٧ ص ١٠٥ .

بمعنى انه يجب أن يكون فى العلة الفاعلة من الحقيقة ومن الكمال مقدار ما فى معلولها على الأقل.

من هذين الدليلين السابقين نجد أننا نقف بازاء فكرة الكمال اللامتناهى التى ليست فى حد ذاتها سلبية، أو مضادة لفكرة النقص أو التناهى لأنها تعد صفة ايجابية فى الله الخالق وهو من أكمل حقائق الوجود جميعها .

وبعد أن تم " لديكارت" اثبات ذلك شرع فى اقامة الدليل الثالث الدال على وجود الله وهو ما عرف بالدليل الأنطولوجى والذى أشار إليه الفيلسوف فى المقال عن المنهج ،وكذلك فى" التأملات" حيث يقول فيها :" إن الله هو الكائن الأوحد الذى ماهيته متضمنة لوجوده وفرض عدمه محال "(١).

من هذا النص نجد كيف تتضمن الماهية الالهية فى الوجود الالهى مما يستحيل معه أن ننفى وجود الله؛ اذ أن تضمن الماهية فى الوجود يعنى حقيقة الوجود الالهى ذاته، ويؤكد " ديكارت" هذا الدليل نفسه فى " مبادىء الفلسفة" بقوله : "انه فى امكاننا اثبات وجود الله من حيث أن ضرورة الوجود متضمنة فى تصورنا له"(٢) . ولايخرج معنى هذا النص عن المعنى السابق الذى يؤكد به الفيلسوف

---

(١) التأملات ت ،عثمان أمين التأمل الخامس . الطبعة الرابعة ص ١٥٧-١٥٨ .

(٢) المبادىء ت عثمان أمين . مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة ١٩٦٠م مبدأ رقم ١٤ ص ١٠١ .

حقيقة الوجود الالهى ، كما يظهر من خلاله أثر التحليل الرياضي الذى يهدف منه الوصول إلى اليقين التام.

وهكذا يتضح لنا مبلغ ثقة "ديكارت" فى نتائج الرياضة ويقينها ، فكما أن تصورنا لفكرة المثلث يلزم عنها التقرير بأن زواياه مساوية لقائمتين، فان فكرة الكامل كذلك لا تتوارد إلى عقولنا إلا وهى منطوية على جميع الكمالات ، فينتقل الفكر مع هذه الفكرة - عن موجود كامل هو الله - إلى ما يلزم عنها من التسليم بالوجود الالهى المطلق ، وجود كائن كامل لامتناهى له وجود مطلق هو الله.

وهكذا تنتقل النفس من الفكر إلى الوجود أى وجود الله ذاته.

ويلاحظ من هذا الدليل أن ديكارت قد أشار إلى أثر الرياضة التحليلية على فكرته إذ يقول فى" المقال عن المنهج": " الله وبما انه هو الكائن الكامل هو على الأقل مساو فى اليقين لما تستطيع أن تنهض به أمتن البراهين الهندسية " (١) ويكفى هذا دليلا على مدى مساهمة الرياضية فى براهين وجود الله عند الفيلسوف والتى انسحبت من قبل على باقى أجزاء فلسفته بوجه عام.

وندرك من هذا الدليل الانطولوجى أن ديكارت يثبت كمال الله مستخلصا منه هذا الدليل عن طريق التحليل، باعتبار أن الكمال صفة

---

(1) Descartes, Discours de La Methode A.T. Paris 1902 Tome VI Part 4 p.37.

تنطوى عليها الذات الالهية .

وعلى هذا النحو السابق يظهر لنا كيف اعتمد الفيلسوف على الفكر المجرد، والتحليل الرياضى فى هذا البرهان ، ولذا يحق لنا القول: بان ديكارت أراد من فكرة وجود الله أن تكون فى مستوى اليقين الرياضى الحقيقى .

ومن ملاحظة هذا الدليل نجد أن الفيلسوف يدور فى فكره لاثبات وجود الخالق ، ولا يحاول الخروج منه إلى الوجود مع انه يهدف أساسا إلى اثبات حقيقة وجود كائن كامل لامتناهى، وربما يشير ذلك إلى أثر الرياضة على فكر "ديكارت" إذ انه قد استخدم هذا العلم - الرياضة - حقيقة لما يتميز به من بداهة ويقين.

ولعل ثقته فى هذا العلم، هى التى أملت عليه تطبيق المنهج الرياضى فى محاولته اثبات وجود الخالق باعتباره أعلى، وأسمى حقيقة فى ميتافيزيقاه على ما سنرى فيما بعد .

(ب) حقيقة الذات الالهيــة :

انتهينا مما سبق إلى أن "ديكارت " قد قام بمحاولة عقلية لاثبات وجود الله باستخدام ثلاثة براهين تأدت به إلى اثبات وجود الله بوصفه كائنا كاملا ليس متناهيا.

وإذا كان الفيلسوف قد اثبت ذلك وتوصل إلى حقيقة وجود الله بعقله فما هى اذن حقيقة هذه الذات الالهية فى ميتافيزيقاه ؟

هل هى واحدة بمعنى رياضى أى حسابى ؟

أم واحدة بمعنى أنها لاتنقسم إلى أجزاء ؟

لقد عبر الفيلسوف عن ذلك فى عبارة له بالتأملات يقول فيها :

" الله هو الكائن .. الواحد .." وتنطوى هذه العبارة على اشارة واضحة إلى وحدانية الله .

أما ما يتعلق بنوع الوحدانية التى يقصدها الفيلسوف شأنه بوصفه مسيحيا كاثوليكيا يحتمل أن يكون قد تابع مذهب النساطرة (وهو الفريق الدينى المسيحى الذى آمن أتباعه بوجود طبيعتين للسيد المسيح أحدهما لاهوتية Divinite والأخرى ناسوتية Humanite . إلا أن الفرق المسيحية قد اتفقت فى نهاية الامر على أن الذات الالهية واحدة فى ثلاثة أقانيم هى الأب والابن ،والروح القدس ، فالله فى المسيحية ثالوث مع وحدانية جامعة ،وثبات فالله عند" ديكارت" ووفق عقيدته المسيحية ـ هو (الأب ، والابن،والروح القدس) بما أن الأب ،والابن،والروح القدس هى الله الواحد،والوحيد الذى لانظير له ، ولا شبيه على ما تؤيد ذلك نصوص الفيلسوف إذ يقول:" لايوجد أصدق،أو أحق من فكرة وجود الله ، ولا أقل منها تعرضا لشبهة الزيف ،والبطلان "(١) ونجد فى هذا النص اشارة إلى أن وجود الله الواحد يعد وجودا حقيقيا لازيف فيه ، ولا بطلان كما أنه لاوجه شبه يربط بين هذا الخالق الكامل اللامتناهى وبين مخلوقاته ،فهو متفرد على نحو ما يشير

---

(١) "ديكارت" ، التأملات ، ترجمة عثمان أمين ، التأمل الثالث ص ١٥٤ .

" ديكارت" فى قوله : " اننى أعتمد فى وجودى على موجــــود مختلف عنى "(١)

٢ - الفعــل الالهــى :

مما سبق يتبين لنا أن"ديكارت" حاول اثبات وجود اللــه باعتباره كائنا كاملا لامتناهيا، ثم أشارإلى وحدانية هــذه الذات الالهية التى ذكرت المسيحية أنها" ذات ثلاثة أقانيم وهى التى خلقت العالم ، والانسان ، بفعل قدرتها اللامتناهية.

فما هى حقيقة الفعل الالهى وفق ما جاء فى فلسفته ؟

الحق أن"ديكارت" يذكر فى أحد نصوصه أن الانسان يجــب عليه الانتقال من معرفةوجود الله إلى معرفة المخلوقات.وهنــا يبدأ الفيلسوف من معرفة الله إلى معرفة المخلوقات المتناهيــة التى خلقتها قدرة الخالق اللامتناهية. يقول "ديكارت" فــى التأملات ": والذين يمعنون النظر فى طبيعة الزمان يجدون أن حفـظ جوهر ما فى كل لحظة من لحظات مدته يحتاج إلى عين القدرة ،وإلى عين الفعل اللازمين لاحداثه أو لخلقه من جديد إذا لم يكن بعد موجودا" (٢)

وإذا حللنا هذ النص تبين لنا أثر الفعل الالهى متجليـا فى عناية الذات الالهية بالعالم،فهى التى تخلقه ،وترفعه من العدم

---

(١) ديكارت ، التأملات ، ت عثمان أمين،التأمل الثالث ص ١٥٤.

(2) Descartes,R: Meditations, E,thouverez 1941 A.N 3 p.194 - 195.

فى كل لحظة ، فأى جوهر مخلوق ما كان له أن يستمر فى الوجود لحظة ماضية ، أو أخرى مستقبلة لولا هذا الحفظ الالهى المستمر.

ومن ملاحظة هذا النص نجد انه ينطوى على دليل علىّ على وجود الله هو ما يعرف باسم الدليل الزمنى Ar,ument Temporel, . وفحواه أن الذات الالهية تخلق الوجودوتعنى به ،فهى التى تخلق الذات ، وتحفظها بفعل قدرة إلهية عالية وفعالة ، كما يشير من جهة أخرى إلى استمرار الخلق من حيث أن الانسان لايستطيع أن يمنح نفسه البقاء ،والدوام ،لأن ذلك يستلزم قوة عليا تحفظه ويلزم من ذلك انه يعتمد فىاستمرار وجوده فى الزمان على موجود مختلف عنه هو" الله" ويتأكدمعنى الفعل الالهى فى " المبادىء" إذ يشير "ديكارت" يقول :" ان آجالنا فى حياتنا كافية ،وحدها لاثبات وجودالله "(١) ومن تحليل هذا النص نجد أثر الفعل الالهى واضحا فى حفظ آجالنا فى حياتنا وهذا لايعد دليلا على ثبات وجود الله فحسب إنما يعددليلا يبرهن على أثر الفعل الالهى الحافظ لنا. ويعدهذا النص تلخيصا للنص الذى ساقه الفيلسوف فى " التأملات " وأشار فيه إلى البرهان الزمنى على وجود الله بوضوح وجلاء.

ويلاحظ من موقف " ديكارت" السابق مشابهته لموقف الأشاعرة الاسلاميين تماما ،فكل مخلوق لايحتاج إلى أن يخلق فحسب فى كل لحظة زمنية معينة ،بل يحتاج إلى حفظ الله وعنايته فى كل

---

(١) "ديكارت" ، المبادىء ، عثمان أمين، مبدأ رقم ٢١ ص ١١١.

لحظة زمنية يستمر فيها وجوده ،ومن ثم فان الله لايعتبر خالقا فحسب لوجود الذات الانسانية ،بل يعد حافظا لها ،ومتابعا لحفظها واستمرار بقائها فى الزمان .

وعلى هذا النحو نلاحظ أن الذات الالهية قد وجهت عنايتها وحفظها المستمر لذات الانسان المخلوقة . وهكذا انصبت العناية الالهية على هذه الذات ، فالصلة الوثيقة بين المخلوقات والخالق لاتنقطع ، مع أن ديكارت يفرق بين الكون وبين الله ، وهى فكرة أيدتها مسألة الخلق كما وردت فى الدين ومع أن المخلوقات فى ميتافيزيقاه لاتتشبه بالخالق من حيث أنه لايوجد بين الله وبين الكون وجه من وجود المشابهة ، إذ يرجع "ديكارت" كل كمال يحدث فى العالم إلى كمال الآلية الميكانيكية ، فليس للحركة من قصد ولا غاية ـ وهى مسألة سنعرض لها تفصيلا فيما بعد ـ .

وهكذا تبدو فكرة الخلق الالهى عند "ديكارت" وقد اقترنت بفعل العناية الالهية ، فالعالم يتحرك وفق مشيئة ،وارادة الله ، ووفق علمه المسبق ، فهو عالم بكل شئ فى الكون أى محيط به عالم بكل صغيرة ، وكبيرة تحدث فيه ، وهنا فان الفعل الالهى للعالم يحدث بعلمه وارادته فهو فعل مختار لاقترانه بالارادة الحرة للاله ، ويؤكد الفيلسوف هذ المعنى فى "المبادئ" بقوله :"... لاينبغى الفصل بين فعل الخلق عند الله ،وفعل الارادة"[1] ويمده من

---

(1) Descartes, Principes, A.T Tome 9 p.1
Part I, 23 p.155.

خلال هذا النص صفة القدرة على كل شئ باعتبارها واحدة من صفات الله اللامتناهية الكمال ، وهذا يدفعنا للقول بأن الحقائق ليست وحدها هى كل ما فى مقدور الله ،بل ان كل شئ مخلوق خاضع لقدرته العليا ،(وهذه الفكرة ستتأدى بنا إلى عرض موضوع الحرية الالهية وهى مسألة سنتعرض لها فيما بعد)٠

وهكذا يتضح لنا مما سبق كيف أن "ديكارت" قد فرق بين الله ،وهى فكرة قد أيدتها مسألة الخلق،وطبقا لميتافيزيقاه فان المخلوقات لاتتشبه بالخالق كما كان الحال عند "أرسطو" ،فليس بين الله ،وبين الكون وجه من وجوه المشابهة ٠

أما ايمان "ديكارت" بالحفظ والعناية فيأتى من أن العالم فى تصوره كان لابد له من سند ميتافيزيقى لايمانه بالخلق المستمر، بينما نجد أن بعض المذاهب الأخرى تقصر فعل التكوين، أو الخلق على المبادأة ، أو على الفعل الأول ، متجاهلة فى ذلك وجود خلق مستمر من المبدأ الأول فى الزمان باعتبار أن العالم مصنوع- قد صنعه الله- هذه المذاهب لاترى أن العالم يحتاج إلى حفظ وعناية مادام يسير بمقتضى الفعل الالهى الأول ، والحكمة الالهية التى تحيط علما بما يحدث فى العالم من حادثات كلية ،ولاعلم لها بجزئياته ، فالعالم حسب تصور هذه المذاهب يسير وفق نظام حتمى معقول٠

ويلاحظ من ناحية أخرى أن المذاهب التى هى على شاكلة المذهب الديكارتى مهما جهدت فى اعطائنا صورة عقلية متكاملة للوجود، إلا أنها عن طريق ما أسمته بالخلق المستمر قد أفسحت المجال

للتدخل الالهى المستمر فى الوجود.

والحق أن هذه المسألة الخطيرة فى فلسفة "ديكارت" والتى أجهد نفسه فى اخفائها ستتضح بصورة أكبر عند " مالبرانش" فيما أسماه بالعلل الغاشية.

وعلى هذا النحو فنحن نرى أن الألوهية تفيض بناحيتها ليس على العالم فحسب ، بل على سائر جزئياته الزمانية والمكانية، فالله عند "ديكارت" هو العلة المباشرة للحادثات الجزئية فى هذا الوجود. وهو أمر لم يستطع " ديكارت" الجهر به مخافة أن يهتز صرح مذهبه العقلي المتكامل، على الرغم من أن هذه المسألة قد بدت فى ميتافيزيقاه حينما عرض لمسألة الخلق المستمر التى أسس عليها فيزيقاه.

بعد أن أشرنا إلى مسألة العناية الالهية . وهى أثر من آثار الفعل الالهى بعد فعل الخلق، وبعد أن تبين لنا أن هذا الفعل قائم على أساس أن العلم الالهى، والارادة الالهة واحدة. وضح أمامنا مدى الحرية التامة التى يتميز بها الفعل الالهى، والتى يشير إليها الفيلسوف بقوله :" الفعل الالهى حر مختار... " (١)

من هذا النص تظهر لنا حرية الفعل الالهى، هذه الحرية التى يفعل بها الله كل شئ خيرا كان، أم شرا حيث ان ارادته حرة فى فعل الممكنات يقول "ديكارت" معبرا عن ذلك :" ان الله علة فاعلة للحسن ،والقبح ، وارادة الله تفعل الممكن وتفعل المستحيل

---

(1) Descartes, Oeuvres, A.T Paris 19o1 Tome 4 p 118.

فالله قادر على أن يحدث المتناقضات "(١)

ونستطيع أن نلتمس في هذا النص اشارة واضحة إلى حرية الارادة الالهية التي تفعل الممكن كما تفعل المستحيل ولايقتصر فعلها على ذلك ،بل يتعدى إلى القدرة على احداث المتناقضات وهذه أقصى درجات الحرية .

وحقيقة الأمر انه ليس ثمة ما هو قبيح أو حسن في ذاته فالحسن والقبح ليسا ذاتيين في الاشياء بل يرجعان إلى الارادة الالهية فهي التي توجد هاتين الصفتين في الاشياء . بيد أن هذا لايعني التسليم بأن الخطأ ،أو الشر الذي نقع فيه خاضع للمشيئة الالهية حيث ترتفع بذلك عنا المسئولية إزاء أفعالنا الخاطئة أو الشريرة ، ويكون هذا الموقف تبريرا لاخطائنا ،وهو أمر لم يكن يقصد اليه "ديكارت" على نحو ما سنعرض له في (مبحث الاخلاق) .

مما سبق تتبين لنا الرؤية الديكارتية لحرية الانسان فهو يراه حر في أفعاله لانه يتميز بوجود العقل الذي يمده بالاحكام البديهية الصحيحة ،والمتميزة عن طريق مايمنحه الله له من نور فطري . فهل عبرت ميتافيزيقا "ديكارت" عما يخالف ذلك ؟ .

الحق ان العقل باعتباره المنبع الأسمى لسائر المعارف الانسانية ، كان هو محور الميتافيزيقا الديكارتية منذ البداية ، فهو الذي يستمد منه الانسان الافكار الواضحة المتميزة ،(وهو أعدل الأشياء قسمة بين الناس كما أن حظوظهم منه متساوية) على

---

(1) Descartes, Oeuvres, A.T Tome 4 p 118.

نحو ما عبر "ديكارت" في هذا المجال ،وهذا يعني أن الفيلسوف يفسح المجال أمام الانسان لكي يستفيد من نور العقل الفطري الموهوب له من الله الكائن الكامل اللامتناهي ، الأمر الذي ترفع معه المسئولية الالهية عن أفعال المخلوقات الخاطئة ،والشريرة. ومع ذلك فلله علم مسبق بكل ما سوف تأتيه مخلوقاته من أفعال سيئة ، أو خاطئة لأن حدوث الحوادث في الكون معلوم في نهاية الأمر لله واجب الوجود،ذو العلم والقدرة.

ويذكر " ديكارت " موضوع الخطأ الانساني،والخطيئة الاخلاقية في ميتافيزيقاه ،ويرى أن سببهما ارادة الانسان،وان كان هو نفسه لايسعى إلى الخطأ بيد أنه يقع منه بطريقة طبيعية ،عن طريق هذه الارادة التي تميل إلى فعله ،لكن الاسترشاد بالعقل والركون لاحكامه الواضحة الصائبة إنما يحول دون الوقوع في ذلك الارادة ، وهنا يمكننا تلمس اتجاه "ديكارت" الى رفع مسئولية الله عن أخطاء مخلوقاته ،وان كان يحيط علما بحدوثها،وهذا ما عبر عنه في المبادئ في قوله :" ان الله ليس مريدا لحصول الخطيئة ،والاثم" (1)

وهكذا ترتفع المسئولية الالهية عما يقترفه الانسان من خطأ ، وشر مع علمها بحدوثها،لأن ارادة الله لاتسمح،ولاتريد أن يحدث ذلك.

---

(1) Descartes, Principes. Oeuvres.A.T F Prin 23 p 35.

٣- الصفات الالهية :

رأينا مما تقدم أن "ديكارت" اثبت وجود الذات الالهية ، كما أشار إلى صلتها الوثيقة بالعالم ، من حيث كانت تحفظه ، وتعنى به في كل لحظة من لحظاته .

وفى هذا الموضع نعرض لمسألة الصفات الالهية ATTributs Divins كما أشار إليها من خلال فلسفته ومدى اتفاقها مع صفات الله .

لقد أشار "ديكارت" في فلسفته إلى صفات الله باعتباره كائنا كاملا لامتناه ، علة سائر العلل ، لاشبيه ولانظير له بين الكائنات ، فهو أزلى ، أبدى ، عالم ، مريد ، قادر ، مختار ، متفرد في وجوب وجوده ، وفى أفعاله المتعلقة بخلقه ، وفى صفاته الكاملة .

ولقد أثيرت حول موضوع الصفات الالهية كثير من التساؤلات ، والمسائل كمسألة زيادة الصفات على الذات الالهية ، أو أن الكلام صفة تختلف عما اشتمل عليه العلم الالهى .. إلى غير ذلك من الجدل الذى أثير حول هذه المسألة عند علماء الكلام المسيحى ، أو الاسلامى على حد سواء ، وكذلك اعتبار صفة السمع ، والبصر مغايرة للعلم بالمسموعات ، والمبصرات ، وغيرها من المسائل التى كانت موضوعا للبحث والجدل من قبل علماء الدين ، واختلفت بصددها اتجاهات المذاهب الدينية .

وموضوع الصفات من المسائل التى أثارتها ميتافيزيقا ديكارت حيث يقول في هذا الصدد :" اننا وان كنا لانحيط علما بذات الله ، وصفاته فما من شئ نعلمه بأوضح مما نعلم كمالاته "(١) .

من هذا النص نفهم أنه لايوجد علم متميز واضح على ما ذهب إليه الفيلسوف - إلا وكان موضوعه الكمالات الالهية Perfections Divins . التى تتطابق فى يقينها مع اليقين الرياضى المثل الاعلى لليقين عند "ديكارت".

لذلك فهو يرى أن الله كامل بل مصدر كل كمال، هذا الكمال الذى دارت حوله براهين وجود الله المتميز بالضرورة فى تصوره.

وقد أشار "ديكارت" فى ميتافيزيقاه إلى عدد من الصفات الالهية الذى تصور أننا لانستطيع معرفتها إلا بطريق النور الفطرى وحده ، بل نجده قد قرن وجود الله بمعرفة سائر صفاته مشيرا إلى ذلك فى المبادىء بقوله " عندما نعرف وجود الله نعرف أيضا جميع صفاته بقدر مايمكن لنا معرفتها بنور الفطرة وحده "(١)

ومن تحليل هذا النص يتبين لنا دعوة ديكارت إلى استخدام النور الفطرى ، ويقصد به النور الذى يقذفه الله فى العقول فتدرك بواسطته الحقائق الواضحة ،كما تتوصل إلى معرفته ،والايمان بقدرته وتعرف عن طريقه سائر الصفات التى سوف نشير إليها كالوحدانية ، والأزلية واللانهائية ، والعلم ،والقدرة ،وكذلك صفة الروحية ، والبساطة .

وهذه هى صفات الله كما وردت فى نصوص" ديكارت " :

أ - الوحدانية : Unicité

أشار الفيلسوف إلى هذه الصفة فى "التأملات" حين قال :

---

(١) [illegible] المبادىء ، [illegible] عثمان أمين مبدأ رقم٢٢ ص ١١٢ .

" الله هو الكائن الكامل... الواحد"(١) والمقصود بالواحد هنا وحدة الذات ،والصفات ،والافعال ، فالله واحد فى ذاته وفى صفاته وأفعاله ، كذلك فهو لامثيل له ولانظير،ولايوجد وجه شبه بينه وبين مخلوقاته ؛لانه كائن يسمو على العالم الذى هو من مخلوقاته

والوحدانية الالهية لاتقتصر على وحدانية الجوهر الالهى فحسب من حيث ان الله جوهر واحد ،بل تتعدى ذلك الى وحدانية الذات الالهية وقد عبر الفيلسوف عن ذلك فى نص صريح له جاء فيه" اننى لااستطيع ان أتصور غير الله شيئا يخص الوجود ماهيته على جهة الضرورة ، ثم لانه لايمكننى أن أتصور الهين ، أو أكثر متماثلين تماما من حيث الصفات والافعال"(٢)

وفى هذا النص نلاحظ اشارة واضحة إلى وحدة ذات الله ، من حيث ان الوجود ، والماهية شئ واحد فى هذه الذاته بل انهما شئ واحد بالضرورة ، والتعبيرالديكارتى عن استحالة تصورالهين هو تعبير صريح عن وجود إله واحد ، ووحيد ،ولانظير له ،وقد أكد " ديكارت" ذلك فى النص نفسه عندما تصور استحالة وجود إلهين يشبه احدهما الله سبحانه وتعالى.

ومن الجدير بالملاحظة أن تاكيد" ديكارت" على صفةالوحدانية الالهيةبهذا المفهوم (الميتافيزيقى) يتفق والتصور الاسلامى لهذه الوحدانية إذ يؤكد الباقلانى فى" التمهيدفى الرد علىالفرق "

---

(١) ديكارت ، التأملات ت عثمان أمين_ التامل الخامس ص ٢١٧

(٢) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة .

على هذه الصفة فيقول:" الله واحد لانه لو كان اثنين لاختلفا. والاختلاف عجز لانه لن يتم مراد كل منهما فى حالة اختلافهما، والعجز من سمات الحدث ،والقديم الاله لايجوز أن يكون عاجزا "(١) ونجد هنا وجه شبه بين نص "ديكارت" السابق ،وبين نص الباقلانى عن الاله الواحد .

ب - الأزلية : Eternite - Perpetuite

تعد صفة الأزلية من بين صفات الله اللامتناهية فى الكمال، والله وفقا لميتافيزيقا "ديكارت" جوهر.. أزلى، وهو يتصف بهذه الصفة من حيث كان خالق الوجود منذ الأزل؛لذلك فهو أزلى وأبدى .

وموقف الفيلسوف من هذه الصفة -الأزلية - يتفق ويتمشى مع تعاليم عقيدته المسيحية حيث تقول الآية :" باسم الرب الاله السرمدى"(٢) وكذلك مع التصور الاسلامى إذ يقول الباقلانى فى أزلية الله :" انه يعتبر الله قديما إذ انه لايجوز أن يكون فاعل المحدثات محدثا ، بل يجب أن يكون قديما لانه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث "(٣).

ويعد هذا النص اشارة صريحة إلى قدم الله ،وأزليته من حيث كونه خالقا لسائر المحدثات.

---

(١) أبو بكر الباقلانى ،التمهيد فى الرد على الفرق،قدم له محمود الخضرى ، محمد عبد الهادى أبو ريدة ،دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٤٧، ص ٤٦.

(٢) سفر التكوين، اصحاح ٢١ آية ٣٣، ص ٣٢.

(ج) اللانهائية :

من بين صفات الله اللامتناهية صفة اللاتناهي وقد اوضح ديكارت في ميتافيزيقاه أن الله جوهر لامتناه في قوله : أقصد بلفظ الله جوهرا لامتناهيا ....".(١)

(د) العلم : Omniscience

أشار "ديكارت" في فلسفته إلى صفة العلم بكل شئ أو صفة سبق العلم الالهي، إذ ان الله في مفهومه - علم مسبق بالأشياء من حيث انه خلق العالم، ونظمه، ومنحه الحركة بفضل قدرته العليا، وبفضل قوانينه الطبيعية. ويشير إلى هذه الصفة في قوله " ان الله قد قدر الأشياء جميعا تقديرا سابقا على حصولها"(٢)

ومن تحليل هذا النص نجد اشارة صريحة إلى صفة العلم الالهي المسبق بالاشياء من حيث ان الله قد خلقها وان دل هذا على شئ فانما يدل على الارتباط الوثيق بين العلم الالهي، والارادة الالهية من حيث كان العلم الالهي قائما على الارادة الالهية التي أرادت الاشياء جميعها بعلم مسبق، وبحرية كاملة وثبات تام.

ويرى " ديكارت" انه يستحيل صدور فعل أو خلق عن الله ثم ترجع مشيئته عنه، لأن ذلك يعني أن ثمة نقصا في الفعل الأول أو في الخلق الاول، والأمر على غير ذلك إذ لاتفاضل بين أفعال الله وبين مخلوقاته إلا بسبق علمه وبمشيئته المرتبطة بهذا العلم السابق المحيط، لكن إرادة الله ثابتة لاتتغير كاملة لاتنقص.

وترتبط صفة العلم الالهي ارتباطا وثيقا بمسالة الصدق الالهي، أو بما أسماه "ديكارت" بنظرية الصدق الالهي. Vera cite Divine التي تعني صدق الحقائق التي يمنحها لنا الله ومن

---

(١) ديكارت : التأملات ت عثمان أمين، ص ١٥٢.

ثم فان "ديكارت" لايدعو إلى البحث عن غايات الله لكنه يؤكد فحسب على معرفة الوسيلة التى أراد أن يحدث الشىء بها "(١)

(هـ) القـــــــدرة : Omniptence

كما أن العلم من صفات الله فان القدرة كذلك تعد من بين هذه الصفات اللامتناهية الكمال، وصفة القدرة الالهية من صفات الله الوجودية أشار إليها "ديكارت" فى التأملات بقوله : " الله هو الكائن الكامل .. واسع القدرة "(٢) ويرمى معنى هذا النص إلى مدى سعة القدرة الالهية .

والله فى ميتافيزيقا "ديكارت" قادر بقدرة لاتحد على انقاذ العالم وعلى رفع المخلوقات من العدم فى اللحظة على حد تعبيره ، وقادر كذلك على حفظ نظام الطبيعة ثابتا منظما ، بفضل قوانينه الابدية التى تسمح بقيام علم طبيعى مؤسس على ترتيب الميكانيكية ، وكذلك فانه قادر على حفظ كمية الحركة فى العالم ، وعلى استمرار فعل الزمن فى أزليته ، ومن ثم يمكن القول تبعا لذلك : أن فكر الفيلسوف مؤسس بصورة أو بأخرى على الحقيقة المطلقة الأولى ، وهى حقيقة الوجود الالهى .

(و) الروحيـــــة : Spiritualite

وتعد صفة ـ الروحية ـ من بين صفات الله الانطولوجية التى ذكرها الفيلسوف فالله روح ، وقد أشار إلى ذلك فى "مبادىء الفلسفة"

---

(١) ديكارت ، التأملات ، ترجمة عثمان أمين ص ١٥٢ .

(٢) نفس المرجع .

بطريق غير مباشر بقوله :" ان الله ليس جسما ،ولايعرف الاشياء بالحواس "(١) ،ومن تأمل هذا النص نجد أن الفيلسوف يتصور أن الوجود الالهى وجود روحانى يسمو على علائق المادة ،وهذا ما يبدو منطويا فى معنى النص .

وإذا كان الله ليس جسما ، ولايعرف بالحواس فمعنى ذلك أنه روح بسيط وليس أمرا مستغربا أن يصف "ديكارت" الله بالروحية ،فهو روح الحق بل هو الحق ذاته ،ومنبع سائر المعارف الحقيقية ، كما أن هذا الحق هو ما يعرف الله به عن طريق العقل الذى أشار إليه الفيلسوف ، وأولاه اهتماما كبيرا فى فلسفته .

(ى) البساطة : Simplicité

بالاضافة إلى صفة الروحية ،اتصفت الذات الالهية بصفة البساطة التى تعجز المخلوقات عن بلوغ سرها وكل مايمكن الوصول إلى معرفته عن الله هى عوارضه ، وآثاره ، فهو " واجب الوجود من حيث ان ضرورة الكينونة تتضمن تصورنا له "(٢)

ومن هذا النص يتبين لنا أن الله واجب الوجود ،أى ان وجوده مقصورا بالضرورة دائما ، على اعتبار أن فكرته تكمن بداهة ، وبالضرورة فى أذهاننا ،وهذا ماذكره الفيلسوف فى المبدأ رقم ١٦ من " مبادىء الفلسفة " إذ يقول :"ان الأوهام تمنع الكثيرين من أن يتبينوا ما يتميز الله به من ضرورة الوجود"(٣)

---

(١) ديكارت ، مبادىء الفلسفة ت عثمان أمين مبدأ رقم ٢٣ ص ١١٣

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) نفس المرجع مبدأ رقم ١٦ ص ١٠٤

ومن النظر فى هذا النص نجده ينطوى على صفة انطولوجيـــة ، ولا نهائية الكمال فى الله هى ضرورة الوجود ، فهو ضرورى ،واجب الوجود ، كامل ، مصدر العلم،والقدرة ،والارادة ،واهب الحيـــاة ، ومبدعها ،وهذه الافكار نفسها التى جاءت بها الأديان.

يقول "ديكارت" فى صفات الله :" أريدأن أعاين هذا الاله ذا الكمال المطلق،لكى أنعم النظر فىصفاته البديعة ،ولكى أتأمل بهاء نوره الذى لامثيل له ،لكى أتعشقه ، وأتعبد له ،على الاقل بقدر ما فى وسعى ، وما تسمح به قوة ذهنى الذى كانمايرتـــد من هذا التطلع مبهورا، فكما أن الايمان يعلمنا أن الغبطـــة العظمى فىالحياة الأخرى إنما تنا ل بهذه المعاينة للجلالة الالهية ، كذلك تعلمنا التجربة ،ولاتزال بأن تأملا كهذا ،وان يكن بعيدا كل البعد عن الكمال، يتيح لنا أن نظفر من الرضا بأكبر قســـط نستطيع أن نحصل عليه في هذه الحياة" (١)

وإذا تأملنا هذا النص وجدنا أنه قد غلب على الفيلسوف فى ثناياه شعور دينى واضح، اذ أن معاينته للاله ، وتأمله لجلاله انما يطلعانه على اله ذى كمال مطلق ،ذى صفات بديعة ، حتـــى يتسنى له أن يتأمل بهاء نوره الفريد، فيتمكن من محبته والتعبد له على قدر نهائيته بوصفه ـ ديكارت ـ مخلوقا وعلى قدر مـــا تسمح به قواه الادراكية البسيطة الضعيفة .

---

(١) ديكارت ، التأملات ، عثمان أمين ،التأمل الثالث ص ١٦٤ ـ ١٦٥ .

ونجد أن الفيلسوف يشير فى ثنايا هذا النص إلى مدى مـــا يظفر به الانسان من سعادة قصوى فى الدار الآخرة ،وما ينالـــه من رضا فى حياته الراهنة بهذا التأمل للجلال الالهى من خـــلال هذا المشهد الفريد بين الله ، وبين مخلوقاته.

الفصل الثامن

نظرية الحقائق الأبدية

Verites Eternelles

- مفهوم النظرية
- تعليق وتقييم

الفصل الثامن

نظرية الحقائق الأبدية

مفهوم النظرية :

تبين لنا من خلال عرض الفصل السابق ، ومن البحث في صفات الله أنه سبحانه مصدر الحق، والنور، واليقين، فهو صادق لايخدع لأن يقين كل علم ، وصحته إنما يرجعان إلى معرفته الحقة دون سواها، بحيث اننا ما لم نعرفه ، فلن نعرف شيئا آخر معرفة كاملة (١) .

ويرى " ديكارت " إننا نستطيع بلوغ المعرفة اليقينية باتباع المنهج السليم الذى يتأدى به إلى تأكيد حقيقة العلم الطبيعي ، بما انطوى عليه قواعده المنهجية من نظام ، كما كان هذا المنهج محاولة للكشف عن أسباب الظواهر ، حتى يتمكن الانسان من السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لخدمته، وهذا ما عبر عنه الفيلسوف أثناء عرضه هذا المنهج، وتوصل مبدئيا له إلى امكان معرفة جميع الحقائق المعروضة على الذهن بطريقين هما الحدس والاستنباط ، ولذا يصبح هذان الفعلان طريقا المعرفة المباشرة . ولكننا نتساءل هنا عن فعل تلك المعرفة ، أى عن كيفية حدوث فعلها بالنسبة للظواهر ؟ .

---

(١) ديكارت ، التأملات ت عثمان امين ص ٠٦٦

ان فعل المعرفة بالنسبة للظواهر الطبيعية يعد فعلا منتقلا في حين تظل مبادىء هذه الظواهر راسخة ثابتة في النفس الانسانية ، ومهما عظم شأن الانسان ، وازداد سلطانه ، وتمكن من السيطرة على الطبيعة ، فما هو إلا مسجل لتلك القوانين العلمية والطبيعية التى لاتخرج فى مجموعها عن حقائق رياضية Verites Mathematique يخضع لها العقل الانسانى، ويخطو بثبات ، فى سائر مجالات المعرفة كالمنطق ، والرياضة ، الهندسة .

ونحن إذ نعرض لبحث ماهية هذه الحقائق ، وهى ما أسماها " ديكارت " فى فلسفته بالحقائق الأبدية ، انما نتساءل عن مدى ثباتها ؟ وعن حقيقة العلة بينها ، وبين الله ؟ وهل هذه الحقائق على ما تبدو عليه من ثبات ، ويقين هى من خلق القدرة الالهية ، من حيث ان أى يقين يقتضى يقين وجود الله "[1] والقدرته المنفذة الحرة ؟ وهل هذه القوانين سابقة على وجود الله ؟

الحق أن "ديكارت" يذهب فى عرض مذهبه من الحقائق الأبدية الى أن الله لم يخلق موجوداته الخارجية فحسب ، بل خلق ماهيتها essences ، وجعلها كحقائق مخلوقة لايرجع وجودها لأى قوة علية Causale منحها للاشياء الطبيعية ويقودنا البحث فى موضوع هذه الحقائق إلى البحث فى موضوعات : كالافكار الفطرية ، والسند الالهى للافكار الفطرية ، والحقائق الأبدية .

---

(١) ديكارت ، التأملات ، عثمان أمين ص ٢٠٧

وموضوع الحقائق الأبدية يشبه فى ارتباطه بالله نظرية الأفكار الفطرية Idee Innée (١) وهى - على ما يذهب ديكارت - أحوال ذهنية موجودة فى النفس قبل أى تجربه وهى موجودة بالقوة Force فاذا حدثت مناسبة معينة أو ممارسة لتجربة ما خرجت إلى حيز الفعل فى الوعى، أو الوجدان.

ونظرية الأفكار الفطرية لم تظهر فجأة فى فلسفة "ديكارت" بل كان لها سوابق ، واصول فى الفكر الأفلاطونى، وخاصة فيما عرف عنده بمسالة التذكر أى رجوع الذاكرة Memoire إلى ما قد تعلمته النفس من قبل فى عالم المثل وعندما تلبست بالجسد، وغشتها الغرائز نست ما تعلمته من قبل، فلما هبطت إلى عالم المادة (الأشباح) عالم الواقع المحسوس وبدأت تمارس تجربتها العملية، بدأت فى تذكر ما قد تعلمته ووعته فى عالم المثل (عالم الحقيقة ، والكمال).

إن هذه النظرية لها صلة وثيقة بموضوع الحقائق الأبدية (الأزلية) عند" ديكارت" من حيث ان الثانية مفطورة فى النفس موضوعة بفعل قدرة الله فى العقل ، لاصلة لها بالحواس، وان كانت تنبه لها ، وتشير إليها ، كما أنها ترجع إلى ما فى الانسان من قوة على الفكر ، وتتميز هذه الأفكار بالوضوح، والبساطة، والشمول

---

(١) تشبه نظرية الحقائق الفطرية إلى حد ما موضوع الافكار الفطرية عند الفيلسوف من حيث انهما مرتبطان بالاله ، فالأولى قد خلقها كحقائق مخلوقه والثانية ممثله فى الأفكار المفطور عليها العقل.

فأفكار الله ،والنفس والامتداد ،والزمان لاتخلو من الوضوح،والبساطة ، والشمول لانها مفطورة فى النفس .

وقد لاقت هذه النظرية الديكارتية هجوما ،ورفضا من جانب التجريبيين ،وعلى رأسهم – جون لوك – الفيلسوف الانجليزى التجريبى الذى رأى استحالة وجود معارف فطرية (١) Inné سابقة على التجربة الحسية ، وأن كل ما هو خارج نطاق الحس ،ولايقع فى حيز التجربة Expérience لايقين له ،ولاصحة لتناوله بالعقل لان الحواس هى المصدر الأول والرئيسى للحصول على المعرفة

---

(١) يقول ديكارت عن المعارف الفطرية " من المعانى ما تكون واضحة كل الوضوح بذاتها وتصير غامضة متى أريد تعريفها على طريقة المدرسيين ،وأنها لاتكتسب بالدرس بل تولد معنا .
ويقول ديكارت: لا أفسر هنا ألفاظا أخرى كثيرة قد استعملتها من قبل ،وسوف استعملها من بعد،لانى لا أظن أن ممن يقرأون كتاباتى من بلغ به الغباء ، درجة تحول بينه وبين أن يفهم من نفسه معنى هذه الالفاظ ،ثم انى لاحظت أن الفلاسفة أرادوا أن يفسروا ، وفقا لقواعد منطقهم أشياء هى فى ذاتها جلية واضحة فلم يستطيعوا إلا أن يجعلوها أشد غموضا . وأنا حين قلت أن هذه القضية " أفكر اذن فأنا موجود " هى أول وأوثق قضية تعرض لمن يتفلسف على منهج مرتب لم أنكر انه يلزمنا أن نعرف أولا ما هو الفكر وما هو اليقين ، وما هو الوجود ،وانه لكى نفكر يجب أن نكون موجودين ، وما شابه ذلك. لكن لما كانت هذه معانى بسيطة كل البساطة ولاتعطينا فى ذاتها معرفة لأى شىء موجود لم أر ضرورة لاحصائها هنا"
" ديكارت " : مبادىء الفلسفة ت عثمان أمين ص ٩٠ ، ٩١ .

الدقيقة بالعالم المادى وأن سائر ما يتعلق بالعقل من عمليات ادراك إنما تأتى فى المرحلة التالية بعد الحواس وان كانت ميتافيزيقا التجربة عند "لوك" سوف تتجه بلاقصد إلى الجمع بين الخبرة الخارجية الممثلة فى الحواس، والخبرة الداخلية الممثلة فى عمليات الادراك العقلى).

لكن "ديكارت" ظل على موقفه من المعارف الفطرية - والحقائق الأبدية التى رآهما سندا من الله للانسان، وعونا للعقل فى ادراك حقائق العالم. واعتمادا على الله، واستنادا إلى عنايته الالهية التى تسرى فى ذات الانسان فى كل جهة من الزمان. فليس بمستغرب عند الفيلسوف أن ينطوى عقل الانسان - وهو مركز ميتافيزيقاه - على أفكار فطرية، وحقائق أبدية من لدن الله سبحانه وتعالى الذى أسره كقمة لفلسفة الاستنباطى، ومدار لبحثه من حقيقة وجود النفس والعالم.

يقول "ديكارت" "... واذن فلم يبق إلا الأحكام وحدها، ولابد من أن أكون على حذر شديد من الخطأ فيها، ولكن أهم ضروب الخطأ الذى يقع فى الاحكام، وأكثرها شيوعا، إنما مصدره أننى أحكم بأن الافكار التى فى ذهنى مشابهة، ومطابقة للأشياء التى هى خارج ذهنى. فلاريب أنى إذا اعتبرت الأفكار أحوالا من أحوال فكرى، دون أن أحاول ربطها بشىء خارجى كادت تنتفى الفرص التى تعرضنى فيها للخطأ.

هذه الافكار يبدو بعضها مفطورا فى، وبعضها ...

ومستمدا من الخارج،والبعض الآخر وليد صنعى واختراعى. فمن حيث أن لى قوة على تصور ما يسمى على العموم " شئ أو حقيقة أو فكرة يبدو لى أنى لم استمد هذه القوة إلا من جبلتى وفطرتى الخاصة. ولكنى إذا سمعت الآن ضجة ،أو رأيت الشمس ،أو أحسست الحرارة ،درجت على ما آلفت من الحكم بأن هذه الأحاسيس إنما تجئ من أشياء معينة موجودة فى الخارج ... "(١)

ويقصد ديكارت من هذا النص توجيه الحذر الشديد من الخطأ فى الاحكام الذى ينتج عن الحكم بمشابهة الافكار التى فى أذهاننا، ومطابقتها بالأشياء الموجودة خارج الذهن. أى الاشياء الموضوعية ذات الوجود الفعلى Realite actuelle (الوجود خارج الذهن) — الوجود فى الأعيان كما يسميه المتكلمون المسلمون أو الوجود الموضوعى Objective كما يطلق عليه الفلاسفة المحدثين. وهذا يؤكد ايمان ديكارت بنزاهة أحكام الذهن،وبطلان الاحكام التى تخلط ، وتشابه بينها ، وبين الموجودات الموضوعية فى الخارج التى تكون عرضة للزيف ، والريبة ،فالاشياء الحسية عند ديكارت موضوعة فى دائرة منهج الشك ،وهى من أوائل الأمور التى ينبغى أن يعاد النظر إليها ،ويشك فى حقيقة وجودها.

وهكذا فان ديكارت وهو يعرض لهذا النص إنما يحاول تجنيب أحكام الذهن أية شبهة يمكن أن تنال من يقينها وبداهتها ، من وضوحها وجلائها ، من تميزها ونزاهتها ، وبراءتها من براثن

---

(١) ديكارت ،التأملات — عثمان امين — التأمل الثالث ص ١٤٣.

الحس المتغير.

أما الجزء الثاني من نصه فانه يعرض فيه لثلاثة أنواع من الأفكار - فيمقدمتها، الافكار الفطرية (المفطورة فيه) والثانية هي الأفكار الخارجية المستمدة من الخارج(الغريبة عنه) أماالثالثة فهي الناتجة عن صنعه ،واختراعه (وليدة خياله الرحب) .

ويريد ديكارت من هذا النص أن يبين معنى الشر ،أوالفكرة أو الحقيقة فيتصور أن هذه الافكار قد استمدها من جبلته وفطرته الخاصة. ثم يميز بعدذلك بين نوعين من المعرفة أحدهما مستمد من داخله ،أي من عقله، وفطرته ، وبين أخرى مستمدة منخارجه كالحرارة ، والضوء ، وغيرها من ظواهر طبيعية يدركها عن طريق حواسه.

وعلى هذا النحو يتبين لنا من خلال النص أن ديكارت يعلى من قيمة الأفكار العقلية ،ويبرهن على نزاهتها ،وخلوها من شبهة الخطأ ومن ثم وضعها داخل اطارها الصوري،وخشي على وجودهاالذهني الموضوعي من اقترانه ، أو تشبهه بثمة وجود عيني،أوفعلي له فتنتقص فرص صحته وبذلك برهن على مدى أهمية ،وأولية أفكارنا الفطرية ، وحقائقنا الابدية التي تستمد وجودها ،ويقينها من الله مصدر النور الفطري ، منبع الصدق،واليقين في الحقائق .

والمعارف التي يحصلها الانسان إلى حد أن أغلب نصوصه وعباراته الواردة في مؤلفاته تشير إلى " النور الفطري" للعقل في حالة ادراكه الكمال أو الصواب في أمر ما ،يقول "ديكارت" . " [illegible] بالنور الفطري أنه ينبغي أن [illegible]

الفاعلة التامة من الوجود قدر ما فى معلولها على أقل تقدير.."(١)

ويقول أيضا :" فالنور الفطرى يرشدنى إلى أن أعرف معرفة بديهية أن الافكار فى نفسى أشبه بلوحات أو صور ..."(٢)

بهذه الكيفية يقرن" ديكارت" بين النور الفطرى وبين اليقين والبداهة التى تكون عليها الأشياء . وفطرة العقل هى عمل الذهن الخالص التى لاتتطلب طبيعتها من ذاتها أى وجود صورى سوى الوجود الذى تتلقاه وتستفيده من الفكر أو من الذهن ، فما هى إلا حال من أحواله ، أى نمط أو نحو من أنحاء التفكير"(٣)

وهكذا ينطلق "ديكارت" مؤكدا فكرة الوجود الموضوعى لشيء ما من حيث أن الفكرة فعل ذهنى والذهن كاف لتفسيرها ولاحاجة إلى تدخل الموضوع التى تمثله الفكرة لى.

ان الوجود الموضوعى لشيء ما هو أصدق ، وأيقن وجود عند " ديكارت" انه وجود الفكر المجرد، وجود نور الفطرة ، والبداهة التى يسعى الفيلسوف إلى التأكيد عليها منذ بداية فلسفته، حتى يمكن الوصول إلى الفكرة الواضحة ،والمتميزة فيقول فى معرض البرهنة على فكرة وجود الله : " ... فمن حيث ان هذه الفكرة واضحة جدا ، ومتميزة جدا ،وتتضمن فى ذاتها من الوجود الموضوعى أكثر من أى فكرة أخرى ، فليس يوجد أصدق أو أحق منها ،ولا أقل منها تعرضا لشبهة الزيف والبطلان "(٤)

---

(١) ديكارت : التأمل عثمان أمين ١٤٣
(٢) نفس المرجع ص ١٤٧ (٣) نفس المرجع ص ١٤٦
(٤) نفس المرجع ص ١٥٤.

وعلى هذا النحو يولى "ديكارت" اهتماما بالغا لاحكام العقل لما تتميز به من بداهة ويقين ، ويضع الحقائق الأبدية في منزلة تسمو على النقص ،والذلل ،وتبلغ مرتبة اليقين الكامل،والثبات المطلق.

ولما كان الله خالق هذه الحقائق التى هى بمثابة موجودات خارجية لايرجع وجودها لأى قوة علية موجودة فى الأشياء الطبيعية ، ولما كانت الطبيعة من وجهة نظر"ديكارت" لاتشتمل على علل غائية (١)

---

(١) الغائية Téléologie هي النظرية التى تقول بغرضية سائر الظواهر الطبيعية ،وعلى هذا النحو فان الانسان ،وجميع ظواهر الطبيعة تسير وفق غايات ،ولها روح من نوع ما ،ولكن بينما يحدد الانسان غايته بطريقة واعية ،فان الغاية فى الطبيعة تبدو بطريقة غير واعية .
وترتبط الغائية ارتباطا كبيرا بمذهب حيوية المادة ،ونظرية الارواحية كما ترتبط بمذهب وحدة الوجود.
وترى الغائية أن مبدأ الحياة ،والفكر ممتدالجذور داخل المادةالتى تتألف لا من ذرات ميتة جامدة ،بل من مونادات أى وحدات حية شاعرة لها القدرة على التخيل.
وتحاول الغائية تفسير الرابطة الداخلية الكلية بين جميعالظواهر الطبيعية وطابع خضوعها لحكم القانون.
ويعد" أرسطو" هو أول من أشاد مذهبا غائيا متماسك ،فتصور أن لسائر الأشياء قدرها المقدر سلفا وأنها - الاشياء- تحمل في ذاتها مبدأ غائيا ايجابيا هو المتمثل فى الروح ،أو الكمال الاول .. وجميع الغايات فى الطبيعة تخضع لغاية أسمى واحدة .
وقداستخدمت الافكار الاساسية لارسطو عن الغائية فى تعاليم توما الاكوينى ، وليبنتز وهيجل وهايدجر وغيرهم ، كما استخدم المفهوم القائل : بأن غموض الطبيعة يكمن وراء العالم ،ويمثل الأساس الاسمى والغاية النهائية لصيرورة العالم ، كبرهان فيزيقى غائى على وجود الله ،ومن الملاحظ أن " كانت " قد أسس فساد هذا البرهان منطقيا =

كما ذكر ذلك فى " مبادىء الفلسفة "(١) فكيف اذن نفسر علة حفظ وجود هذه الحقائق ؟

إن " ديكارت " يعزى خلق هذه الحقائق إلى الله ،فهو الذى يخلقها ويحفظ وجودها بالطريقة ذاتها التى خلقها بها "(٢). ولما كانت ارادة الله هى العلة فى خلق هذه الحقائق ، وكانت هذه الارادة ثابتة أزلية مطلقة الحرية ، لاتحيط بها المخلوقات علما " لانه يستحيل على عقولنا وهى محدودة متناهية الاحاطة بقدرة الله "(٣) فان هذه الحقائق، إنما تتسم تبعا لذلك بالثبات ،والأزلية لأنها صادرة عن ارادة ثابتة أزلية هى ارادة الله سبحانه.

ونحن نتساءل عن انه إذا كان الله قد خلق بحريته المطلقة هذه الحقائق ، فكيف يمكن أن ترتبط به هذه الحقائق ارتباطا عليا ضروريا فى نطاق الحتمية التى تفرضها القوانين الطبيعية ؟

إن الاجابة على هذه المسألة سوف تقودنا إلى البحث فى موقف " ديكارت " من مسألة العلية (العلل الغائية) وهل أنكرها بصفة مطلقة ، أم انه أفسح مجال لها فى فلسفته ؟ وهل رفضه لها كان على مستوى الفيزيقا أم على مستوى سائر العلوم والميتافيزيقا أيضا ؟

= وخاصة فى ظهور نظرية الانسجام المقدر تقديرا مسبقا للظواهر. وقدساد هذا الاتجاه جميع النظريات البيولوجية خلال القرن السابع عشر إلى التاسع عشر،فقدمت نظرية "داروين" فى التطور - تفسيرا للغاية النسبية للمخلوقات الحية وبالتالى قوضت الغائية فى علم الاحياء ،وجاء المذهب الحيوى الجديد واللاماركية الجديدة شروح للغائية فى علم الأحياء .

(١) ديكارت ، مبادىء الفلسفة مبدأ رقم ٢٨ ص ١١٩

2- Descartes, Lemonde, Oeuvres. A.T. Tome 10 ch Vll p 37.

3- Ibid .

ان ميتافيزيقا "ديكارت" تطلعنا على اشارته إلى عجـز عقولنا عن بلوغ غايات الله ،والكشف عنها فى الكون،لأن مدارحكمته اللامتناهية تستعصى على الأذهان والمدارك المتناهية الضعيفة .

وبالاضافة إلى ذلكفان موقفه من البراهين على وجود اللـه واستبعاده بصفة نهائية لأية اعتبارات مستمدة من الغائية ،إنما يحملنا على القول بأن "ديكارت" قد أنكر الأخذ بها فى واقـع الأمـر.

وعلى الرغم من رفضه العلل الغائية من ميتافيزيقاه بيد أن رسائله فى الأخلاق تطلعنا فى بعض جمل أو عبارات منها على وجود غائية فى الكون" فهناك غاية نستطيع التنبؤ بأن اللـه قد اختطها لتدبير العالم"(١)

ألم تعطنا هذه العبارة التى ذكرها"ديكارت" فى مبحث الأخلاق انطباعا قويا عن وجود علة غائية ، يفسح المجال لهما - فى نطاق مجال الأخلاق ، والميتافيزيقا .

ونحن نتلمس من بين ثنايا كتابات الفيلسوف لاسيما فـى " الأخلاق " انه يتحدث عن " العناية الالهية " ،وتدبيرالكـون وعن الحكمة العليا اللامتناهية ،وغايات الله المستترة .

وعلى الرغم من تسليم "ديكارت" بالغائية إلا انه لم يفسح لها فى نسقه الفلسفى مكانها الكبير فقد ذكرها فى بعض مواضـع لكنها بدت غير مؤثرة ، وليس ما هو أكثر دلالة على عـدم

1- Lettre a Elisabeth 15 Septembre 1945, A.T Oeuvres, Paris 1901 Tome IV. p 193.

جدواها ما تصوره الفيلسوف عن خلق العالم باعتباره نتيجة ضرورية للقوانين العامة للحركة ؟فلمنهج آلية الحركة الفضل الاكبر في تنظيم العالم، وانقاذه من الاضطراب وقد نتساءل: ألم يكن مبدأ هذه الحركة هو الله الذى بث فى المادة حركتها الميكانيكية بهدف تحقيق الكمال في العالم ؟ أفلا يوجد لله ثمة دور أولى في هذه الحركة الميكانيكية وفى هذا التنظيم العالمي الشامل ؟

لكن هذا التساءل تختلف حوله الآراء فقد يفهم منه إمـا أن تكون قوانين الحركة ناتجة عن اختيار مقصود من المشيئة الالهية (وهذا ما عبر عنه " ليبنتز" بوضوح من خلال مسألة سبق التوافق ،والانسجام الأزلى للكون) ،أو أن تكون هذه القوانين قد صدرت كنتائج ضرورية ،وحتمية عن ماهية الله ،(وهذا ما عبر عنه " سبينوزا" من خلال عرض مذهبه فى وحدة الوجود).

وخلاصة القول يتمثل في الرجوع إلى نصوص الفيلسوف في مؤلفاته " مبادىء الفلسفة" و " رسالة فى العالم" حيث تطلعنا كتاباته على براهين على قوانين الحركة ،لاظل فيها لمقصد لله ،أو غاية مرسومة إنما تسرى الحركة وتعمل الميكانيكية كنتائج لثبات الله وعدم تغييره.

وعلى هذا النحو تصبح قوانين الحركة الديكارتية شاهدا على كمال الله ، وليست على فضله ،وحكمته ، ورغبته فى خلق عالم خال من الاضطراب ، والشذوذ ، ومن ثمة يصبح الله مبدأ ،وليس خالقا وتصبح القوانين" معلولات " وليست " وسائل" تعمل لغاية مرسومة ، ولهدف محدد.

وهكذا يتضح لنا أن الصورة النهائية التى انطوت عليها الفيزيقا الديكارتية تشير إلى أن "ديكارت" يؤمن بالغائية ويرددها فى بعض كتاباته غير أنه يتجاهل أن يفسح لها مكانا مؤثرا فى مذهبه . ويستتبع ذلك ما ذهب إليه بعض الفلاسفة الديكارتيين من التقرير : بأن مذهبه ليس على وفاق مع اعتقاداته كما ذكر " ليبنتز"(١). أو كما قال بسكال:"فانه أراد أن يستغنى عن الله تماما وهويؤسس مذهبه "(٢)

وإذا كان " ديكارت" قد تجاهل وجود العلل الغائية ، أولم يستند إليها فى فيزيقاه ، وأن موقفه ازاءها ،وهو يطوحها ازاء ضرورة الحركة ،والآلية قد جعل البعض يتصور انه لم يفعل أكثر مما فعل " سبينوزا" الذى نبذها صراحة إلا أنه مع ذلك لم يستطع أن يتجنبها نهائيا على ما يبدو من اشارة إليها فى الميتافيزيقا والاخلاق .

بيد أننى اعتقد أن المبرر الرئيسى الذى سول "لديكارت" أن يقف هذا الموقف ، هو مجانبته لمسائل الدين ايمانا منه بها وخشية من مجابهة علمائه ، وتحاشيا للسلطات فى عصره ، وأن

1- Leibniz. G.w. : Extraits De la théodicée De Leibiz , Par Paul , Janet,Paris 1878, 3 édi, p 223.

2- Pascal, Les pensées, Emile Faguet Paris 1943 pen 217 p 32o.

هذا الموقف الذى اصطنعه فى بعض مؤلفاته بصدد التصور الميكانيكى للعالم ، وانكاره للعلل الغائية أو تجاهلها إنما قد دفعه إليه مبررين هامين هما :

أولا) الاتجاه السائد فى عصره ،وكان اتجاها ميكانيكيا ، قسم العالم إلى حدود كمية ، وتطور هذا الموقف ببزوغ ثورة العلم ، وذيوع التجربة ،والتقدم فى علم الميكانيكا والفيزيقا ، والهندسة ، والفلك وغيرها . مما أدى به إلى أن ينحو فى فيزيقاه المنحى الطبيعى الذى يواكب به روح عصر شمله التغير وعمه العلم ، والتجربة التى كانت مثار دهشة ، ومحط تساؤل العلماء ، والمفكرين فى القرن السابع عشر .

ثانيا) إن موقفه الفكرى منذ البداية ،وايمانه المطلق بسلطة العقل واحترامه للفكر الصورى الموضوعى (المقصود به الفكرة فى الذهن) ، بالاضافة إلى تطبيقه لمنهج الشك عصف أول ما عصف بمظاهر العالم المادى المحسوس ، وبالحقائق الصادرة عن الحواس فاعداد النظر إليها ، وارتاب فيها . هذا الموقف جعله يستهين بالعالم المادى بالقدر الذى حفظ لعالم الفكر جل احترامه وكامل قدسيته ، وليس أدل على ذلك من نظريته فى الحقائق الأبدية التى هى مناط الفكر الواضح المتميز ، وشاهد صدق على رجوعه إلى الله ، ومحاولة التماس عونه وحفظه ،فى محيط عالم فكر وثورة ذهن أولاها اهتمامه منذ البداية ، وانطلقت فلسفته من خلالها .

انني اعتقد أن التجني على "ديكارت" فيهذه المسألة - انكار العلل الغائية - وما استتبعها من نقد له ،وتأويـــل لفلسفته ، وتفتيت لشخصه باعتباره ليس علىوفاق مـــع اعتقاداته ، إنما تتطلب منا وقفة نحتكم فيها إلى ما كتبه ابتداء من الشك،من الكوجيتو مرورا بمؤلفاته "التأملات"و"المبادئ" و"قواعد فى المنهج" وانتهاء برسالته فى "العالم" ، وبقية رسائله فى "الأخلاق" و " الموسيقى" . وتكفى نظرة أولى إلى حـــدس الكوجيتو" أنا أفكر إذن فأنا موجود" ومحاولته التدليل علـــى وجود خالق له معطى به يمنحه ماينقصه من كمالات ثم أدلتــه على وجود هذا الخالق، ولاسيما الدليل الزمنى الذى يقول فيــــه : " إن حفظ جوهر ما فى كل لحظة من لحظات مدته يحتاج إلـــى عين القدرة ، وإلى عين الفعل اللازمين لاحداثه ،أو لخلقه مـــن جديد إذا لم يكن بعد موجودا"(١) الا يكفى هذا الدليل شاهدا على وجود عناية إلهية تحفظ عليه وجوده فى كل برهة من برهات الزمن ، بالاضافة إلى كونه دليلا على وجود الله الكائن الكامـــل اللامتناهى.

لقد انبثق النسق الفلسفى لديكارت مؤسسا على السند الالهى القائم على الايمان المسيحى فقد كان للقديس أوغسطين تأثير كبير على فكره ،وكان الشاغل مؤمنه بالمسيحية "آمن كى تتعقل" .

---

(١) ديكارت : التأملات ،ت عثمان أمين - التأمل الثالث ، ص ١٥٩ .

وكانت الألوهية في مذهبه هي الوظيفة الرئيسية التي يستند إليها المنهج وقد أشار "ديكارت" إلى مبلغ أهمية معرفة الله، ونعمة الايمان في قوله : " اعتقد أن كل الذين وهبهم الله العقل ملتزمون باستخدامه أساسا لمحاولة معرفة الله، ومعرفة أنفسهم." (١)

وإذا حللنا هذا النص تبين لنا مقدار الدور الذي تلعبه الألوهية في مذهب "ديكارت" ، ويكفي دليل على ذلك أن الله هو الذي يمنحنا النور الفطري للعقل الذي عن طريقه ندرك حقيقة وجوده، كما ندرك سائر كمالاته ، ومن ثم نستطيع معرفة أنفسنا، بما تنطوي عليه من بعض كمالات ليس لنا بها شأن، لكنها موهوبة لنا من لدنه سبحانه .

وعلى الرغم من أن "ديكارت" لم يحاول ابراز الجانب اللاهوتي من فلسفته على نحو ما فعل " نيقولا مالبرانش" إلا انه قد أكد على أهمية وجود الله عقليا، كما سعى إلى أن يكون اللاهوت مبنيا على أسس ميتافيزيقية فلسفية فهو يقول في نص له :" يجب أن يكون اللاهوت ميتافيزيقيا بصورة أكبر، وأن يفحص من العقل الانساني " ومن هذا النص يتضح لنا انه يحاول أن يوفق بين اللاهوت والميتافيزيقا ، أو بمعنى آخر يحاول المزج بين أسس ميتافيزيقاه وبين ما نشأ عليه من دين ، أو

1- Lettrè a Mersenne 15 Avril 163o, Amsterd am Oeuvres A.M, Paris 1636. 143 - 144.

يحاول تأسيس ميتافيزيقاه بدون التخلي عن معتقداته الدينية
ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل انه سعى إلى استمداد أسس
فلسفته من عقيدته الدينية منذ البداية (الكوجيتو) مما يدل على انه
نظر إلى اللاهوت من منظار الفلسفة الخالصة بغرض معرفة الله
علة وجود ذاته المفكرة - ثم توصل بعد ذلك إلى معرفة العالم
الطبيعى .

وعلى هذا النحو أصبحت المعرفة ، والحقائق مستندة برمتها
إلى وجود الله الضامن ليقينها الأبدى .

وحقيقة الأمر أن هذه الحقائق لاتستمد وجودها من الله عليا
بحسب مبدأ الضرورة حيث يكون الخلق الالهى حر ، كما أنها ليست
صادرة منه بالضرورة صدورا واعيا ، ومن ناحية أخرى فهى ليست
جزء منه ، ولاتصدر عنه كما تصدر الأشعة من الشمس كما ذكر
"أفلاطين" Plotinus (٢٠٥ - ٢٧٠م) لأن ما يصدر عن
الله على هذا النحو ، يكون صادرا بالضرورة ، وهذا مالايمكن
تصوره فى الله من حيث انه وحده هو ما يخضع له كل شىء ، وكل
قضاء وقدر .

بيد أنه - وعلى ضوء ما سبق - فهل يمكن اعتبار أن هذه
الحقائق لاتحتاج فى وجودها إلى الله ، أم أن وجودها يتوقف عليه
كما يتوقف وجود سائر المخلوقات الأخرى على قدرته ؟

يجيب " ديكارت " على ذلك بأن وجود هذه الحقائق متوقف
على الله ، والقول بأنها لاتحتاج إليه فى وجودها يجعل من
تصورنا لها على حد تعبير الفيلسوف كتصور اليونان لجوبيتر

Jupiter وساتيرن Saturn ،وهذا يعنى فى حد ذاته باخضاع الله بقدرته العليا للقضاء والقدر L'assuijettir aux styx et auxdestinees وهذا أمــــر مستحيل حيث ان هذه الحقائق إنما تخضع لله كسائر المخلوقـــات ـ التى خلقهـــا بفضل إرادته الالهية التى أرادت لنا أن نكون منذ الأزل .

والخلق الأزلى ناتج عن عدم سبق العقل فى الله على الارادة لانه لايوجد فى الوجود الالهى سبق زمنى، أو منطقى حيث ان ارادة الله ، ومعرفته ، وفهمه واحدة لاتتغير منذ الازل، وموجودة فى نفس اللحظة ، وبنفس المعنى مع مراعاة أن الله جوهر مريـــد قادر بقدرة لامتناهية ، كما أنه جوهر حر بحرية لامتناهيـــة لايعينها شيء ، فهو الذى خلق العالم المادى، وطبع فى نفوسنا أفكاره ،وهذا ما عبر عنه "ديكارت" فى المقال عن المنهـــج ، بقوله : " الله صانع كل ما هو موجود ،وكل ما هو ممكن الوجـــود ملقد حدد الله القوانين،والمبادىء بدافع من حريته المطلقـــة كما أسس الحقائق الرياضية أو المسماة بالأبدية ،وهى ناتجـــة منه ، وخاضعة له بطريقة مطلقة ..."(١)" ومن تحليل هذا النص نجد أن "ديكارت" ينظر إلى الله باعتباره خالق جميع الموجودات الواقعية منها ،والممكن وجودها لايستثنى من ذلك القوانيــن ، ولا الحقائق ،ولا المبادىء العلمية من حيث ان الله قد أراد تحديدهـا

1- Descartes: Discourse de la Methode, p. Foulquiee societe l'ecole Paris 1947. p.5.

بكامل حريته ،وبالاضافة إلى ذلك فقد أسس الحقائق الرياضية " الأبدية " وهى حقائق ناتجة منه ، وخاضعة له خضوعا مطلقا كالخضوع الذى تكون عليه سائر المخلوقات.

ومن هذا المفهوم يتضح أن الله هو مصدر كل حقيقة ممكنة . وموجودة ، إليه يعزى الفضل فى خلق القوانين،والمبادىء بما يتميز به من حرية بارادة مطلقة .

وعلى هذا النحو يصبح الله سند صحة أفكارنا وهو ما أشار إليه " ديكارت" فى التأملات بقوله :" إن كل معرفة واضحة ومتميزة هى شىء ما ، فلايمكن أن تجىء من العدم ، إنما الله خلقها ومن ثم فهى صحيحة "(١)

وهكذا يتضح لنا من مفهوم النص أن"ديكارت" يرد كل معرفة إلى الله من حيث انه لايمكن صدورها من العدم . والحقائق الرياضية صحيحة ،ويقينية باعتبارها مخلوقة لله .

وبهذا الصدد فثمة تساؤل يتبادر إلى ذهننا ،وهو أنه إذا كان الله قد خلق هذه الحقائق ،وجعلها أبدية فكيف يمكن التوفيق بين ماهيات الأشياء التى جعلها الله مخلوقة أيضا على ما تتسم به من نقص ، وبين اتحادها الوثيق فى المفهوم الالهى اللامتناهى الكامل ؟

إن الفيلسوف يجيب على هذا التساؤل بالرجوع إلى الارادة الالهية الأزلية التى ينبغى علينا أن نخضع لها ماهيات هذه

---

(١) ديكارت : التأملات ، ت عثمان أمين ص ١٧٤ - ١٧٥ .

الحقائق منذ الأزل " ولما لايحدث ذلك ، ان ارادة الله حرة فى
أى شئ ،وقادرة على كل شئ مايوجد منه وما لايوجد فارادته
وفعل الخلق عنده أمر واحد لاسبق فى الذهن لأى واحد من هذه الحدود
على الآخر"(١) ولكن.. أليس فى امكان قدرة الله ألا تخلق العالم؟ (٢)
يجيب " ديكارت" على ذلك بأن قدرتنا المتناهية لاتستطيع أن
تفهم ما يدور فى العالم ببساطة لان ما يحدث إنما يعد سرا من
الأسرار الالهية تتعلق بقدرة الله وجلاله.

بعد أن فسرنا كيفية خلق الحقائق الأبدية ،ومدى صلتها
بالله يهمنا هنا أن نتساءل فى هذا الصدد . عما إذا كانت
هذه الحقائق سابقة على وجود الله ؟ يقول"ديكارت"" إن هذا
السبق مستحيل لأن وجود الله يعد من أسبق الحقائق وأقدمها فهو
" الحقيقة الأولى" التى تصدر عنها جميع حقائق الكون ،ومن ثم
فانه يمثل علة تفوق قدرتها حدود الادراك الانسانى، بينما نجد
أن ضرورة هذه الحقائق لايمكن أن تسمو عليه ،أو تتميز عنه
فيجب أن يفهم الناس أن هذه الحقائق خاضعة للقدرة الالهية التى
تنأى عن مستوى مداركهم وأفهامهم.(٣)

ومن الملاحظ أن فلاسفة المدرسة الديكارتية العقليين لم يتقبلوا
هذه النظرية ، لأنهم رجعوا إلى ميتافيزيقا الأفلاطونية المحدثة

1- Lettre a Mersenne du 27 Mai 163o A.M.p. 142.
2- Ibid du 6 Mai 163o A. M tome Ip. 141.
3- Lettre a Mersenne du 26 Mai 163o Tome 1 p 140.

فيما يتعلق بمسالة الماهيات .

وكذلك فاننا نلاحظ آثر الفكر المدرسي على" ديكارت" في صياغة هذه النظرية ، فقد تناول في عرضها بعض ألفاظ مدرسية كالماهية ،والحقائق الأبدية ، وتصوره لعملية خلقها على اعتبار أن الله خالق الماهية والوجود ،والمخلوقات، وقدذكر " ديكارت " في خلال نظريته هذه بعض ماهيات الأشياء كماهية الدائرة التي تعني : تساوي جميع الخطوط المشدودة من المركز إليها

وقد اتسم لاهوت المدرسيين بانه مذهب محدود في تفسير العلاقة بين ماهيات المخلوقات ،وبين الله باعتبار أن الماهية الالهية إنما تنطوي على ما هو خير، وحسن لجميع المخلوقات من حيث ان المظهر الالهي انما يتضمن في ماهيته سائر ما يتعلق بالاشياء التي لاتتحيز، ولا تتعدد عللها في المفهوم الالهي، إلا لعلم الله بأن الأشياء يمكن أن تتشابه معه بطرق مختلفة ، وهذا يشير إلى موضوع الأفلاطونية المحدثة الممثل في الواحد المعظم حيث لاتتميز الماهيات بأي شيء ،ولايحتوي تنوعها على أية ايجابية إلا بما ينتج عن امتداد الوحدة الالهية (وهذا الموضوع سيظهر بوضوح في فلسفة "مالبرانش" .

ونجد أن خلافا يظهر في موضوع هذه الحقائق بين"ديكارت" وبين اللاهوتيين فرسائل الفيلسوف تطلعنا على حقيقة أن هذا المذهب مرتبط بالمسائل الميتافيزيقية ، وليس له صلة بالوحي أو اللاهوت إلا في ظاهر الأمر ، أو في حالة ما اذا أمده

اللاهوت بيقين المعرفة بعد استخدام منهج الشك والضمان الالهـــى " Garantie Divine " (١) ولعل ذلك كـــــان راجعا إلى ظروف عصر الفيلسوف وخاصة ابان سماعه بمـــــا حـــدث " لجاليليو " من جراء التصريح بآرائه من قبل محاكم التفتيـش آنذاك ، فقد أراد الفيلسوف نشر مذهبه هذا فى عام ١٦٣٠ لكن ظروف محاكمة " جاليليو " ،وما استتبع ذلك من الحكم بقتلـه قد حالت دون نشره . وعلى هذا النحو نجد أن رباطا يربـــط بين مذهب الحقائق الأبدية ، وبين منهج الشك العقلى داخل فكـر " ديكارت " ، ومن هنا تأتى أهمية هذا المذهب .

وهكذا يتبين لنا كيف احتلت نظرية الحقائق الأبدية مركزا هاما فى ميتافيزيقا " ديكارت " يقول " بربييه " فى معـرض حديثه عنها : " إن مفهوم هذه الحقائق يعطى رنينا غريبا " (٢) كما أشار " ديكارت " إلى صدق هذه النظرية ،واتسم أسلــــوب رسائله " لمرسين " بطابع التكرار مؤكدا صدقها ،ويقينهــــا الالهيين فهو يقول فى احدى رسائله :" أما عن مفهوم الحقائـق الأبدية فاننى أكرر قولى عنها بأنها صادقة أو ممكنة لا لسبب الا لكونها صادقة ، أوممكنة فى علم الله ،ولاينبغى أن نقـول العكس أى أنها معلومة له فى صدقها وكأن صدقهامستقل عنه " (٣)

1- Brehier, E: La philosophie et son passe, Alcan p.u.f Paris 1940 p.15.

2- Ibid.

3- Lettre a Mersenne du 26 Mai 1630 p.139.

وهذا النص انما يؤكد صدق،وامكان هذه الحقائق الالهية
وفى رسالة أخرى يقول الفيلسوف للأب "ميلان" بصددهذه الحقائق
" ان الله لايجب عليه شئ " ، كما انه لامستحيل عنده ، بل ولا شئ عنده بمتناقض ، ولايمكن لهذه الحقائق أن تنسب إلى عجزنا نحن ، ونحن نرى أن قدرة الله لامحدودة "(١)

ومن خلال هذا النص نلمح اشارة الفيلسوف إلى مسألة القدرة الالهية التى خلقت هذه الحقائق ،وهى ما جعلته يؤكد عليها ويضعها «نظرية» فى ميتافيزيقاه . فالله قادر على احداث المتناقضات كما انه قادر على ألا يخلق العالم،ولكنه سبحانه لا يجعل الخلائق تستقل عنه لأن فى هذا حدا من قدرته الخالقة .

وقد ظل " ديكارت" مؤمنا بهذه النظرية مدافعا عنها منذ عام ١٦٣٠ حتى عام ١٦٤٧، وقد عبرت رسائله على ما رأينا عن روح الايمان بها .

وكان الهدف الأساس من هذه النظرية هو النظر فى طبيعة الله الخالق، واثبات حريته المطلقة ، وتنزيهه عن مشابهة الخلق وعن الخضوع لاى اعتبارات بشرية .

وحيث ان الله موجود حر ثابت فهو لذلك مختار بصفة قاطعة ،ومن ثم يكون الذهن البشرى معلقا - طبقا لهذه النظرية - على الله وهو ما أشار إليه" ديكارت" فى موضوع "الصدق الالهى" الذى تبرز من خلاله مسئولية الاله الكاملة ازاء حقائق علم

1- Descartes: Principes, Oeuvres, AT, Tome 9 Paris 1904 Partie 11 p 84.

الطبيعة ،والميكانيكا الكلية التى أراد "ديكارت" أن يطبقها على دراسته للعالم ، وعلى ذلك فان ملة وثيقة تربط بين الصدق الالهى، وبين الحقائق الأبدية .

تعليق وتقييم :

أولا) لقد قسم "ديكارت موضوعات معرفتنا إلى نوعين، هما " الأشياء ،والحقائق " فالاشياء هى جميع الاشياء التى لها وجود ما فى الواقع الخارجي ، أما الحقائق Verites فهى جميع الحقائق التى لاتمثل شيئا خارج فكرنا.

وتتناول الأشياء على هذا النحو سائر أنواع الاشياء كالافكار ، أو المعانى التى لدينا عن الجوهر Substance والمدة Duree والترتيب Hierarchie والعدد Nombre وهناك معان أخص تصلح للتمييز بينها ، أما التمييز الشائع بين جميع الاشياء المخلوقة ، فيقسمها إلى نوعين من المخلوقات الأولى - عقلية تمثل جواهرا عاقلة ،أو خصائص لهذه الجواهر، والاخرى جسمانية متعلقة بالجسم ،أو خواص له .

على هذا النحو فان الذهن ، والارادة ،وجميع أشكال المعرفة والارادة هى من اختصاص الجوهر المفكر ،أما السعة أو الامتداد طولا ، وعرضا وعمقا ، وكذلك الشكل ،والحركة ، ووضع الأجزاء ومدى استعدادها للانقسام ، وغيرها فهى من الخواص المتعلقة بالأجسام . وبالاضافة إلى هذين النوعين من الأشياء ،يذكر ديكارت" نوعا ثالثا ينتج كانفعال أو مشاعر عن علاقة

النفس بالجسد على مثال الانفعال فى حالات الغضب ، والابتهاج فى حالات الفرح، والشعور بالسعادة فى حالات الحب ،أضف إلى ذلك حالات الألم ، والقشعريرة ،ورؤية الألوان،وسماع الأصوات وشم الروائح ، وتذوق الطعوم ، والاحساس بالحرارة والملابسة ، وسائر الصفات التى لاتدخل تحت حاسة اللمس

وبعد أن ذكر" ديكارت" هذه الأنواع الثلاث من الاشياء الموجودة خارج الذهن يذكر الحقائق وهى الأفكار الموجودة داخل الذهن ، ويقول عنها :" انها حقائق لايمكن تعدادها وأنه لاحاجة إلى ذلك فمثلا عندما نرى أنه لايمكن ايجاد شئ من العدم ، لانعتقد أن هذه القضية شئ له وجود فى الخارج أو خاصية لشئ ، ولكننا نأخذها حقيقة أبدية قائمة فى فكرنا ، ونسميها معنى شائعا بين الناس أو مبدأ بديهيا ،وإذا قلنا ان من المحال أن يكون الشئ ولايكون فى وقت واحد،وأن ما كان لايمكن الا يكون قد كان ،وأن من"يفكر لايمكن أن يخلو من الوجود حين يفكر ، وقضايا أخرى كثيرة من هذا القبيل كانت هذه حقائق فحسب ، وليست أشياء موجودة خارج فكرنا وقد بلغت هذه الحقائق حدا جعل من العسير تعدادها ،ولكن هذا التعداد ليس ضرورى لأننا لانخلو من أن نعرفها حين تعرض الفرصة للتفكير فيها ،وحين لايكون لدينا من الاوهام ما يعمى أبصارنا عنها" (١)

من تحليل هذا المبدأ يتبين لنا موضوع الاشارة إلى نظرية الحقائق الأبدية ، حيث يحاول " ديكارت "فيها أن يبين

---

(١) ديكارت : المبادئ : عثمان أمين ، ص ٤٩ ، ص ١٤٤ - ١٤٥ -

ماهيتها مفرقا بينها وبين الأشياء الخارجية المتعلقة بالحواس والأجسام ،وبالأشياء الناتجة من العلاقة بين النفس والجسد وهي ما عرفها بالانفعالات ، والمشاعر.

والحقائق - على ما يشير "ديكارت" إليها - مبادئ أولية وأفكار بديهية موجودة في الذهن ،ولاوجود لها خارجه ،كالاشياء السابقة الذكر ، فهي تعد مبادئ ،أو مثل سائر معارفنا ، انها حقائق أزلية لها سمة الدوام واليقين ،مثل : انه لايمكن ايجاد شئ من العدم فهي قضية لاتمت إلى عالم الوقائع بصلة أى لاصلة لها بالواقع المحسوس انها ليست أكثر من مجردفكرة ،أو حقيقة أزلية قائمة في الفكر يطلق عليها معنا شائعا ،أو مبدأ بديهيا ومثال ذلك قولنا بأن الشئ يكون ،ولايكون في الوقت ذاته ،وان ما كان لايمكن ألا يكون قد كان ، وأن من يفكر لايمكن أن يخلو من الوجود حين يفكر.

ويرى " ديكارت " أن تعداد هذه الحقائق أمر عسير ، ذلك لانه لو حدث تعداد لها ،فذلك يعني أننا نقننها ونصنفها بمبادئ ذى بدأ ،وهذا مالايمكن أن يحدث بالنسبة لحقائق تكون وليدة تجربة الذهن ، وحدسه المباشر ، فالحقائق لاتحفظ كي تنطلق عندما يستلزم الأمر ذلك ، ولا تتجمد ،فهي تعيش في عالم حي خصب ،هو عالم الفكر تستمد حيويتها ، ويقينها منه ،ومن معاناتها ،والانفعال بها ،والتفكير فيها ، وهكذا تصبح الافكار الفطرية ،والحقائق الأبدية حقائق بديهية واضحة لاشبهة في زيفها ، أوبطلانها ،لكنها ليست ميسورة لجميع الناس ، وذلك لأن بعض العقول تغشاها

الأوهام ، والأباطيل وتسيطر عليها الأحكام المبتسرة [1].

ثانيا) وبالاضافة إلى الحقائق الابدية (الازلية) وما تتسم به من الصدق ،والبداهة ،واليقين ، يذكر "ديكارت" وجود نوع آخر من الحقائق هو ما يعرف " بالمعانى الشائعة" وهى نوع من الحقائق متواجد لدى الكثيرين فى وضوح ،وتميز إلا أن درجة وضوحها وتميزها تختلف من شخص لآخر ، وسبب هذا التفاوت فى تميز ها ووضوحها هو عدم حصولها على البداهة الكافية (على غرار بداهة الحقائق الأبدية) ،أما علة غموضها عند البعض فيرجع إلى ما استقر فىعقولهم من معتقدات منذ زمن طويل، بحيث أصبحت عائقا لهم عن ادراك الحقائق الشائعة فى جلائها ووضوحها ، كما تبدو عند من خلصوا أذهانهم مناعتقاداتهم الشائعة ، وآرائهم الموروثة ،وقد عبر" ديكارت" عن ذلك فى الفقرة رقم١٠ من" مبادىء المعرفةالبشرية " يقول فيها :" من المعانى ما تكون واضحة كل الوضوح بذاتها وتصبح غامضة متى أريد تعريفها على طريقة المدرسيين ،وأنها لاتكتسب بالدرس بل تولد معنا" [2].

وإذا كانت المعانىالشائعة هى نوع من الحقائق الموجودةفى الأذهان بطريقة متفاوتة ، بحيث تتسم بالوضوح ، والتميز مع من خلصت أذهانهم من المعتقدات ،والمبادىء الموروثة ،فان الحقائق الأبدية المفطور عليها الانسان إنما هى حقائق تعد

---

(١) ديكارت : المبادىء ، مبدأ ٥٠ ص ١٤٤

(٢) ديكارت : المبادىء فقرة ١٠ ص ٩٥ .

من أحسن الاشياء توزعا بين الناس بالتساوى على مايشير " ديكارت " فى بداية " المقال عن المنهج" وهذا يعنى افتراضه لنقاء الذهن، والقوة فى اصابة الحكم، وتمييز الحق من الباطل، وهى ما تعرف ببهبة العقل ، أو النطق ، وهى تتساوى بين سائر الناس بالفطرة ، يقول فى هذا الصدد :" وكذلك يشهد بأن اختلاف آرائنا لاينشأ من أن البعض أعقل من البعض الآخر، وإنما ينشأ من اننا نوجه أفكارنا فى طرق مختلفة ،ولا ينظر كل منا فى نفس ما ينظر فيه الآخر .(١)

ثالثا) ان الكثير من الأفكار التى نجدها فى عقولنا بالفطرة هى أفكار أزلية ،خلقها الله كالأفكار الرياضية والهندسية، والبديهيات بصفة عامة .

رابعا) ان موضوع الحقائق الأبدية قد فتح لنا بابا لمناقشة مسألة العلل الغائية فى ميتافيزيقا الفيلسوف، وموقفه منها فى فيزيقاه، وما سوف يترتب على ذلك من مجافاته لعقيدته .

ونحن نرى من خلال هذا الموضوع : ان "ديكارت" كان يؤمن بالغائية فى الميتافيزيقا بهدف ضمان صدقها ويقينها ،وهو فى الوقت نفسه قد جعل الله فى قمة نسقه الاستنباطى، ثم يأتى تصوره للعالم الطبيعى باعتباره امتداد مادى ،يتحرك حركة آلية، وبذلك يتجه مذهب " ديكارت " فى اتجاهين : أحدهما دينى يبرز بواجهة لاهوتية تخفى وراءها مذهب علمى ميكانيكى

---

(١) ديكارت : المقال عن المنهج، ت محمود الخضيرى ص ٣، ٤

مادى مسايرا لروح العصر، " فى نفس الوقت فان هذه الواجهة ، أو الحامل اللاهوتى ، يبدو وقد استغرق فى المذهب بأكمله ، حيث يضع الفيلسوف الله فى قمة نسقه الميتافيزيقى باعتباره مصدر اليقين المعرفى ويرانه يربط بين الفيزيقا ، وبين الاله مرة أخرى عندما يقول بالامتداد المعقول للمادة Etendue Intilligi-ble de la Matiere -.

والحق ان الموقف الغائى الميتافيزيقى قد ترتب على وجود الله سند وغاية للفكر ، فى حين أن الطبيعة التى تكونت من الامتداد والحركة ، ونظمت وفق قوانين ضرورية ، ودخول الرياضة بما حققته من نجاح ، ودقة فى المنهج . كل ذلك أدى الى تبرئة المنهج العلمى من أى أثر للاهوت ، لانه منهج رياضى من الدرجة الأولى يقوم على الحدس ، والاستنباط الذى يتألف من جملة حدوس ولأن أساس صحة الأفكار هو الجلاء والوضوح ، أى أن تكون الأفكار بينة بذاتها ، وليست فى حاجة إلى سند خارجى ؛ لان تكوينها ، أو طبيعتها تنطوى بذاتها على اليقين الرياضى الكامل ، لذلك فان الطبيعة التى تتألف من الآلية الظاهرة ، إنما تقوم على أساس حتمى ، أى تخضع لقوانين كما قلنا لاتحتمل وجود غائية فيها ، لأن الأخيرة قد تنتهى بنا إلى افتراض وجود تصميم مسبق للخلق وهذا يعنى تدخل الله فى الطبيعة .

وهكذا فقد تحاشى "ديكارت" أن يعرض للتدخل الالهى فى مجال الطبيعيات والرياضيات بصفة خاصة باعتبارها حاملة على يقين ذاتى .

الفصل التاسع

نظرية الخلق المستمر

La Creation Continuee

* معنى النظرية

نظرية الخلق المستمر

* **معنى النظرية :**

أشرنا فيما سبق إلى أن" ديكارت" قد استطاع عن طريق منهج الشك أن يثبت وجود النفس الانسانية التي توصل من معرفتها إلى اثبات وجود الله ،الكائن الكامل اللامتناهي ومن ثم أخذ يثبت وجود العالم ، ولذا فاننا نجد أن ثمة صلة تربط بين فكرة " الأنا" وفكرة " الألوهية".

واذا تأملنا براهين" ديكارت" في اثبات وجود الله - التي اشرنا إليها من قبل - وجدنا أنه قد توصل إلى وجود الله من خلال فكرة " الأنا" أو الذات ، حيث أشارت البراهين التي ساقها إلى دور الله في حفظ النفس ،ودوام بقائها في الزمن،ذلك أنها لاتقدر بذاتها أن تستمر في الوجود لحظة واحدة بدون فعل إله يحفظها في كل لحظة من لحظات وجودها ،وهذا يعني أن الله إنما يحفظ مخلوقاته في الوجود بالطريقة نفسها التي يخلقهم بها.

وهكذا يستند " ديكارت " في فكرته عن الخلق المستمر إلى طبيعة الزمان ويقول في" المبادىء" مدللا على أن آجالنا في حياتنا كافية وحدها لاثبات وجود الله :" ما أظن أن أحدا يساوره الشك في حقيقة هذا التدليل إذا ما التفت إلى طبيعة الزمان أو أجل الانسان في الحياة ذلك لانه لما كان من طبيعة الزمان أن لاتعتمد أجزاؤه بعضها على بعض ، ولايجتمع بعضها مع بعض أبدا ، فليس يلزم من وجودنا الآن أن نكون في الزمان الذي

يليه ،مالم تكن العلة نفسها التى أوجدتنا مستمرة فى ايجادنا أىحافظة لبقائنا ، ومن الميسور أن نعلم اننا لانملك قوة تكفيل لنا الاستمرار فى الوجود ،أو حفظه علينا لحظة واحدة ،وأنالقادر على ابقائنا ،وحفظ وجودنا خارج ذاته لابد قادر على حفظ بقائه هو ذاته ،وهو خليق أن لايفتقر إلى من يحفظه ،ويبقيه ، ذلكم هو الله " (١)

ومن تحليل هذا النص نلاحظ أن"ديكارت" يتصور انفصالا أو انقساما فىالزمن فىالواقع ،ونتيجة لذلك فيجب أن تكون القدرة اللازمة لابقائنا مكافئة للقوة اللازمة لخلقنا فى أى برهة منه ـ الزمان ـ ، ومن ثم يستحيل على شىء أن يستمر سوى بخلق متجدد .

ومن المعروف أن المكان ،والزمان عند" ديكارت" مقولتان مستقلتان تمام الاستقلال فالمكان هو الامتداد الهندسى ثلاثى الأبعاد ، والزمان ، زمان طبيعى وزمان النفس أو الزمان النفسى "(٢)

وإذا كان "ديكارت " يفصل آنات الزمن بعضها عن البعض الأخر ، ويقسمها ،ويتصور لذلك ضرورة وجود خلق مستمر،ومتجدد فى كل برهة حتى يضمن للوجود بقائه ،فان تصور" الديمومة" عند

---

(١) ديكارت : المبادىء ت عثمان أمين ـ مبادىء المعرفة البشرية ص ١١٢

(٢) على عبدالمعطى محمد: قضايا الفلسفة العامة ومباحثها ،دار المعرفة الجامعية ١٩٨٣ .

هنرى برجسون Bergson سوف يدحض هذا التصـــور، ويناقضه ،ذاهبا إلى أن الديمومة هى الزمان الحى الذى لايقبـــل التجزئة ، أو الانقسام ،أما اللحظات فما هى إلا تجريدات جامدة ميتة لاحياة فيها ،ولا حيوية وهكذا فان فكرة الخلق المستمـــر التى يشير إليها "ديكارت" ، إنما تقوم على طبيعة الزمـــان إذ أنه من الأمور البديهية لكل من ينظرون بانتباه إلى طبيعة الزمان ، يجدون أنه لكى تحفظ ، وتستمر أى مادة فانهـــا تحتاج إلى القدرة نفسها ، وإلى الفعل الضرورى لانتاجها ،وخلقها من جديد ،وهى القدرة التى يحفظ الله بواسطتها العالم ، وسائـــر المخلوقات .

ومن الدلائل الأولى التى تشير إلى وجود عناية فى العالـــم تحفظ الذات الانسانية وترعاها ، ظاهرة " الوجودالزمنى النفسانى" التى يمكن من خلالها اثبات وجود الله أو عنايته ،من حيث انه قادر فى كل لحظة على استمرار حفظ النفس الانسانية فى الحاضـــر والانتقال بها إلى المستقبل لحظة تلو آخرى "(١)

ويعد هذا الدليل اشارة واضحة إلى نظرية الخلق المستمـــر مبرهنا عليه بوجود النفس الانسانية التى تعد دليلا على ثبـــات الله الذى يرفعها من العدم فى كل لحظة ،فان حفظ جوهرها فـــى كل لحظة من لحظات مدته ،يحتاج إلى عين القدرة وإلى عين الفعـــل اللازمين لاحداثه ، أو لخلقه من جديد إذا لم يكن بعد موجودا" (٢)

---

(١) ديكارت ،التأملات ت عثمان أمين ص ١٥٩ - ١٦٠ -١٦١.
2- Descartes, Medit, Emile thouverez. Paris 1941, M N3 p.194- 195.

وإذا حللنا فكرة حفظ الوجود، وجدنا أنها تشير إلى مسألة الخلق المستمر، فالانسان لايستطيع أن يمنح نفسه البقاء، فيلزم عن ذلك انه معتمد فى وجوده على موجود مختلف عنه على حد قول "ديكارت" — وهكذا تظل الذات الانسانية (الأنا) على صلة وثيقة، ودائمة بالألوهية التى تخلقها وتحفظها.

ولا يقتصر الحفظ Conservation على الذات الانسانية وحدها فحسب، بل يتعداها إلى سائر المخلوقات Creatures.

ومن الجدير بالملاحظة أن هذه الفكرة عينها — الحفظ تكاد تقترب بقلق من مبحث الفيزيقا الديكارتى، الذى يتجه اتجاها ميكانيكيا مغايرا لفكرة الحفظ والعناية، ومما يدل على ذلك هذا النص من" العالم " الذى يقول فيه " ديكارت" "ان خلق الله للعالم وحفظه له يكون على الطريقة نفسها التى خلقه بها لاول مرة كما أن الفعل الذى يحفظ به العالم يكون هو الفعل نفسه الذى خلقه به "(١)

وإذا تأملنا هذا النص وجدناه يضطرب أمام مسألة حفظ الله، وعنايته بالمخلوقات، ففى حين أنه يشير فى نظرته الميتافيزيقية للانسان إلى أن التدخل الالهى يكون مباشرا، ومستمرا فى سبيل حفظ حياته، ورفعها من العدم على الدوام، وأن كون الزمن مقسما، ومجزئا فى آناته يجعل من التدخل الالهى عملية مستمرة، ومتجددة بصفة دائمة، وانه لولا وجود العلة الأولى،

1- Descartes, LeMonde Oeuvres, A.T VII. p.37.

لما حدث ثمة حياة للمخلوق الذى يظل طيلة وجوده فى الزمن،فى حاجة متواصلة إلى من يسانده ،ويحفظ حياته من العدم. ونحن نلاحظ أن هذا الاتجاه إلى الحفظ موجود وثابت فى الفيزيقا منذ اللحظة العالمية الأولى — على ضوء النص السابق — الذى يشير إلى أن " فعل الله ، وعنايته" أو حفظه إنما يكونان على الطريقة نفسها التى خلقه بها للمرة الأولى ، ونفس هذا الموقف ينطبق على مسألة الفعل. فما معنى ذلك فى ضوء أن ارادة الخلق ، والحفظ فى الله واحدة حيث تخلق العالم وتحفظه منذ اللحظة الأولى لخلقه .

إن " ديكارت " قد رأى العالم من منظور عقلى رياضى فتصوره امتدادا لامتناهيا ، يتحرك حركة لامتناهية تحدث فيه بغير علة ولا غاية ،ومن هذا المنطلق يبدو انه لم يعد للانسان ولا للألوهية مكان فى هذا العالم الرياضى المحكوم بالآلية الميكانيكية ، والقوانين الهندسية . ومعنى هذا القول اننا نهدم فكرة الخلق المستمر عند الفيلسوف، وننفى وجود فكرة العناية الالهية من فيزيقاه. ففى حين أنه تصور العالم يتحرك آليا ، تنظمه قوانين ميكانيكية هندسية ، نراه يشير من جهة أخرى إلى مسألة الحفظ والعناية للمخلوقات فى الجانب الميتافيزيقى من مذهبه : فكيف إذن تتفق فكرة الآلية Mecanisme . مع وجود الحفظ وكون الله مدبر للغايات الجزئية ، والكلية ؟

وهل تفريغ المخلوقات من الشعور بالهدف أو الغاية But يعد تطبيقا لمذهب الآلية البحت الذى ذهب إليه " ديكارت" فى ميتافيزيقا ؟ أم ان ذلك فى حقيقة الأمر يهدف الى توسيع دائرة الفعل والحفظ الالهيان ؟ Conservation de L'E xistence , للمخلوقات فى الطبيعة ؟

وهذا معناه الاعلاء من شأن الالوهية على اعتبار أن الغاية النهائية فى الطبيعة هى غاية الهية .

وهل حقيقة تتفق فكرة العناية التى أشار إليها "ديكارت" مع ما قاله بعض مؤرخى الفلسفة عن إن عالمه موسوم بالآلية ، مركب من امتداد ، وحركة فحسب ، لامكان فيه للانسان ولا لله !!

كيف إذن يمكن لنا نفى الفعل الالهى من العالم مع وجود عناية وحفظ مستمرين له ؟

إن هذا الأمر يتضح لنا بعد الاشارة إلى حقيقة النزعة الميكانيكية فى الفكر الديكارتى التى قامت على أساس براعة الفيلسوف فى الرياضة والميكانيكا ، حيث أمدته الأولى بعنصر التحليل فى ميتافيزيقاه ، فى حين دفعت به الثانية إلى الاعتقاد فى الآلية ، هذه النزعة التى جعلت المخلوقات تسير بلاهدف ولا غاية ، والتى أشارت إلى أن الله إنما قد احتفظ لنفسه بالغائية فى الطبيعة ، وذلك بتسيير المخلوقات أو بدفعها نحو غايات معينة .

الفصل العاشر

مشكلة الفيزيقا (الطبيعة)

تمهيد :-

١- تصور ديكارت للجوهر المادي

٢- العالم الطبيعي بين الحركة، والامتداد .

٣- تصور " العالم الجديد" عند " ديكارت "

٤- التصور الآلي الميكانيكي للعالم الجديد

٥- التمييز بين النفس والجسد

٦- النظرية الآلية ، وحركة الحيوان .

٧- أزمة العلل الغائية بين الميتافيزيقا والفيزيقا الديكارتية .

تمهيد:

ذكرنا فيما يتعلق بمشكلة المنهج ان المعرفة عند"ديكارت" تأتى عن طريق التحليل Analyse الذى يرد الاشياء الى عناصرها البسيطة . وهذا التحليل ليس مقصورا على عالم الفكر، بل ينسحب كذلك على عالم المادة ، فالاجسام مثلا ترد كثرتها الظاهرة ، وتعقد تركيبها إلى الامتداد عن طريق التحليل.

والامتداد عند" ديكارت " هو جوهر الجسم Corps وهو موضوع الهندسة ، فالامتداد ،والحركة لذلك هما الصفتان الأساسيتان للأجسام ، وينطبق هذا فى الطبيعة على جسم الانسان.أما النفس الانسانية فهى ترجع إلى صفة الفكر Pensee .

أما المخلوقات فهى باستثناء الانسان عبارة عن آلات Betes Machines . لاروح فيها،ولا ادراك تتحرك بلا قصد ولاغاية ، وهذه المخلوقات الحية غير الانسانية لا تتأثر بالله ولا تحاول أن تتشبه به كما جاء عند " أرسطو " .

ولما كان الامتداد معقولا عند" ديكارت" ،فان العالم عنده يعد عقليا خالصا، ومما يدل على ذلك اتجاه الفيلسوف إلى الألوهية مبررا اعتقادنا بوجود الاجسام، ومؤكدا أن المادة التى تصورها هى مادة تتعلق بمجال العلم المجرد ، وتشتمل على جميع الاشياء المعقولة فى موضوع الهندسة النظرية.

أ- تصور "ديكارت" للجوهر المادى :

يفترض "ديكارت" ، أو يتخيل عالما جديدا يقول عنه : " انه أبسط العقول يمكن أن تتخيله .فهو عالم ملاء Plein

لاخلاء Vide فيه ، ولذلك فلايمكن أن تتحرك أجـــزاء المادة المكونة له فيخط مستقيم، وذلك لعدم وجود خلاء بين اجزاء هذه المادة لكنها تدور فيحركات دائرية ، وتجتمع حول مراكـــز مختلفة كثيرة. وهذه المادة التى تكون العالم قد وضعها الله منذ البداية غير متساوية الأجزاء كما منحها الحركة .(١)

وجدير بالذكر أن " ديكارت " يقسم الجواهر الموجودة فـــى العالم إلى ثلاثة الأول : هو الجوهر الالهى المطلق الكمال علة ذاته ، والثانى : هو الجوهر المتناهى ، أو النفس المفكرة ،ويقصد بهـــا المخلوقات العاقلة ، وهى جواهر متناهية تعتمد علىالله فى بقائها وحفظها . أما ثالث هذه الجواهر: فهو الجوهر الممتد،وهو مـــا تتكون منه كل الأشياء المادية ، ويحتاج فى وجوده لله .

ويحاول " ديكارت " أن يميز بين النوعين الأخيرين مـــن الجواهر ، وهى الممتدة ، والمفكرة على اعتبار أن النفـــوس يمكن أن تظل فى حالة انفصال عن الاجسام التى هىامتداد،فالنفس التى جوهرها الفكر تستطيع أن تفكر حتى،ولو كانت بمعـــزل عن الجسد، ومن ثم فلا ارتباط كامل بين هذين الجوهرين. ومن جهـــة أخرى فكيف يمكن لنا أن نقارن بين وظائف شعورية ،ولاشعوريـــة تقوم بها النفس، وبين الوظائف المادية ،أو الحركية التى يقومبها

1- Descartes : Le Monde, Oeuvres De Descartes , A. T Leopold cerf Paris 1909 - VII pp. 36,49.50.

الجسد، ان الامتدادلايعطينا إلا تصورا من حركات وانتقالات فى حيز أن الافكار السامية التى توجد فى النفس كفكرة وجود الله .وفكرة العدم،وفكرة الحياة ،وغيرها هى من قبيل الأفكار النظرية المجردة التى لاصلة لها بالفعال وحركات الجسد الممتد.

ويعرض "ديكارت " فى " رسالته للعالم" عن تصوره عن الامتداد الهندسى Etendue Geometrique الذى استنتج منه العديد من القضايا الاولية الضرورية .

٢– العالم الطبيعى بين الحركة والامتداد :

لما كان الله قد خلق المادة الممتدة ، وجعل منها جوهر الاجسام ، فان هذا يتضمن سلسلة كاملة من النتائج الضرورية .

والحق ان العالم المادى لكى يكون ممتدا، ومتناهيا فلا بد أن يكون محدودا بشىء ما،ولايوجد سوى الامتداد وحده هو الذى يستطيع أن يحدد الشىء الممتد فكيف يمكن تحديدشىء غير ممتد ؟ وإذا كان الامتداد هوالجوهر المادى فكيف يتسنى له تحديد نفسه بنفسه ؟ومن ثم فان العالم المادى جوهر يمثل امتدادا لامحدودا. ويستتبع ذلك أن يكون العالم ملاء لاخلاء فيه [1] بعكس ما يذهب الذريون لان الخلاء لايمثل امتدادا يقول"ديكارت " فى " العالم " " لما كان الامتداد المادى هو الجوهر أوالماهية نفسها فيصبح كل امتداد ممثلا لحقيقة جوهرية ،ومنثم تبدوفكرة الخلاء متناقضة لان العالم المادى ملاء لاخلاء فيه.

1- Le Monde p.42.

ولما كان العالم ملاء فان حركته تصبح دائرية ،لان أىجسم لايستطيع الحركة ما لم يدفع جسما آخر أمامه [١] الذى يقوم بدوره بدفع آخر أمامه وهكذا دواليك . بحيث لايوجد خلاء اذ أن كل جسم يتحرك ويخلى مكانه يحل فى فراغ الجسم المتحرك جسما آخر ولذلك فلا وجود لخلاء، بين الاجسام فالعالم يتحرك بصورة دائرية ، وفى ملاء كامل. [٢]

ويؤدى تصور الحركة الدائرية ،والملاء من جهة أخرى الى القول بنظرية هامة هى ، " ثبات كمية الحركة " فالخلاء الذى يتركه الجسم سرعان ما يشغله جسم آخر وفى نفس اللحظة [٣] وبهذه الكيفية يستخلص " ديكارت " قانون ثبات كمية الحركة [٤] فى العالم إذ يقول :" ان كمية الحركة الحاصلة فىالعالم انما تظل على ما هى عليه إلى الأبد " . والتى يعبر عنها رياضيا بالمعادلة ع / ك = ثابت فحاصل ضرب العجلة فىالكتلة ثابتا .

يقول " ليبنتز" فى " العالم" " ان الاجسام التى يتكون منها العالم تتحرك حركة دائرية ، وحيث ان العالم ملاء لاخلاء فيه فان الحركات تتوالى من دفع جسم لآخر يحل محله .. وهكذا تحدث الحركات بالقوة نفسها،وبالفعل نفسه الذى حدثت فيه وبه منذ اللحظة العالمية الأولى.

1.- Le Monde : p 46.
2- Ibid
3- Ibid
4- Ibid

Premiere Movement Universelle .

حيث تظل الحركة الأولى ثابتة فى كل حركة بعد ذلك دون أن يحدث أى تغيير فى مقدار الحركة العالمية ذاتها، وليس بمستغرب أن تظل كمية الحركة ثابتة لاسيما، وهى تصدر عن ارادة ثابتة لاتغيير فيها، ولاتقلب فى مشيئتها ان" الله" عند" ديكارت " لايستطيع تغيير ارادته، ولوحدث هذا فمعنى ذلك أنه يريد الحركة فى لحظة ما أقل أو أكثر من لحظة أخرى وهذا يستحيل عليه من حيثان ارادته ثابتة أزلية لاتتغير. ولما كان الامر كذلك فقد تصور "ديكارت" ان الله قد أراد الخلق وبث فيه كمية الحركة مرة واحدة، وبصورة نهائية، كما انه يحافظ عليها بصفة دائمة"(١) فالحركات التى لاتظهر أمام الحواس لايعنى أنها نقصت أو اختفت لانهاتتحول إلىأخرى لاعلم لنا(٢) بها .

ومن مبدأ ثبات الحركة فى العالم يستنتج "ديكارت" مجموعة من القوانين والنظريات المتعلقة بالميكانيكا، وبعلم الطبيعة كفعل الضوء الذى ينتقل بحركة سريعة تعرف "بالذرية الزمنية" التى تعنى السرعة الفائقة فى انتقال الضوء، والتى تتم بفعل قدرة الله التى لاتسمح بأى انفصال فى الامتداد(٣)، أو بأى خلاء

1- Ibid p 47 - 48.
2- Ibid p 39
3- Traite Dela Lumiere, Le Monde p 49.

يعوق معه فعل الضوء فالله هو علة الحركة فى العالم، إذ خلق امتداد لاحد له فى العرض ،والارتفاع ،والعمق ، ثم قسمه إلى عدد لامتناهى من الجزئيات غير المنتظمة دون أن يترك بينها أى فراغ وأعطى كل جزئية منها حركة دوران ، فيتحرك العالم بفضل هذه القدرة الالهية الثابتة آليا ميكانيكيا ، حيث انه قد منح المادة كمية محددة من الحركة لاتتغير مطلقا بفعل ثبات ارادته التى لا تتغير منذ الأزل (١)

ولم يقف الامر " بديكارت " عند حد استنباط كمية الحركة من ثبات ارادة الله فحسب ، بل استنبط منها قوانين اصطدام الاجسام ، وعلى هذا النحو تعمل جميع هذه القوانين بفضل الله فى مسئولية كاملة لحفظ العالم وإلا فمن يعيد خلقى بلا انقطاع؟ ومن يحفظ على وجودى فى كل لحظة من لحظات الزمن؟ لو لم تكن هناك قدرة عليا تقوم على حفظنا فى آنات الزمن ،فحفظ الوجود الانسانى لايحدث إلا بفضل علة أكمل ،وأسمى من الانسان،وديكارت يؤكد هذه المسألة فى "المبادىء" المبدأ رقم ١"(٢) وكذلك فى "التأملات الميتافيزيقية" التأمل الثالث (٣) حيث يذهب إلى أن الله هو العلة الفعالة التى تحفظ الوجود الانسانى ،وتتعداه إلى تنظيم وحفظ العالم الطبيعى فبقاء كمية الحركة ، وثباتها ،وما ينشأ عنها من نظام كونى،وما يستتبعها من قوانين ميكانيكية

1- Le Monde
2- Descartes: Principes, Oeuvres, A.T. Prin 21 p 74.
3- Meditations , Emile thouverez ,Paris 1941 M.N 3 p 194.

وطبيعية إنما يرجع فى النهاية إلى قدرة الله اللامتناهية التى خلقت ، وحفظت العالم ، والانسان .

وجدير بالذكر أن النظريات التى توصل إليها "ديكارت" إنما تتسم بطابع الاستدلال الأولى، بل صيغت بهذه الكيفية فالنظريات الرياضية إنما تبدو حقائقا ضرورية يمكن استنباطها إذا وضعت تعاريف ، أو بديهيات ، أو مسلمات وعلى نفس النحو صيغت نظريات علم الطبيعة الديكارتى فلم تصدر عن التجربة بل انبثقت باعتبارها ضرورية للبديهيات الأولى المؤسسة لمذهبه ولكن ألا يوجد ثمة دور للتجربة فى مذهب "ديكارت"؟ فى ضوء تصوره عن ظهور هذه النظريات كحقائق أبدية .

إن موقف " ديكارت" من العالم الطبيعى لايمكن أن ينسلخ بأى حال من الأحوال عن روح عصره الشائعة فى مجال العلم ، و"ديكارت " لم يلغ التجربة ولم يقلل من دورها ،وان كانت النظريات الطبيعية لم تستنتج منها بل استنبطت باعتبارها نتائج ضرورية للبديهيات الاولى .

ان " ديكارت" يدعو للبحث ،والتفسير العلمي كما يدعو لاقامة التجربة على شريطة أن تبرهن فقط على المبادىء التى يجب استخدامها لتفسير الطبيعة .

لقد نظر "ديكارت " الى الكون فوجد أن فى السماء عددا من النجوم الثابتة تظهر على صفحة السماء ،وكأنها معلقة فيها ، وتبدو قبة السماء كأنها تدور حول الأرض من خلال محور يمر بقطبى الشمال والجنوب ،وبالاضافة الى مجموعة النجوم الثابتة

توجد مجموعة كبيرة من الاجرام المتحركة.(١) ثم نجد الشمس والقمر،والكواكب وقد توصل "ديكارت" الى أن بعض الاجرام يشع ضوءا ،وحرارة مثل الشمس ، والبعض الآخر يعكس الضوء الساطع عليه وهو غير مضئ ، والفلك ملئ بالحركات السريعة ،والبطيئة،(٢) التى تظهر وتختفى بسرعة ، وذلك كله يحتاج الى تفسير، وايضاح. وينظر "ديكارت" الى العالم الأرضى(٣) فيجد انه ملئ بالمعادن المختلفة ،والاجسام المختلفة الصلابة فمنها الغازية ، والسائلة ،ومنها الصلبة ، كما نجد البحار،والانهار الممتدة ،والجبال ،والمنحدرات المائية ،والمناطق الثلجية المتجمدة ، والاخرى الحارة ، ثم الظواهر الجوية من الرياح والامطار والسحاب والبرد،والرعد، والبرق ، والثلوج ،وغيرها ... كما توجد فى الارض النباتات المختلفة ،والحيوانات ،والانسان المفكر صانع الحضارات والمدنيات ....»(٤)

بهذه النظرة الملاحظة الدقيقة يتأمل ديكارت الكون فى كتابه القيم " العالم" ومن ملاحظة تأملاته للكون الرحب فى السماء والارض نجده يساير روح عصره ،ويجارى العلم فينادى الباحثين بوضع الفروض التى يرغبون فيها على أساس أن تكون الامور التى تستنبط منه متفقة مع نتائج التجربة فى النهاية.

1- Le Monde p. 48.
2- Ibid
3- Le Monde p. 49.
4- Ibid

والحقيقة ان ديكارت لم يستطع أن ينكر العلل الغائية لكنه أنكر قدرتنا على الاحاطة بها ،واعتبرها سرا من الاسرار الالهية العليا - وهنا يبرز دور الالوهية في تأسيس الفيزيقا - .

ويرى " ديكارت " انه لاينبغي لاحد أن يعترض أو يبطل علل المعلولات الموجودة في الطبيعة لان الذي يعترض على ذلك إنما يعترض على أفعال الله وتدبيره ، كما أن هذا يعني مؤاخذة الله على كونه خلقنا من النقص بحيث كنا عرضة للخطأ ، حتى لو أجدنا استخدام ما منحه الله لنا من عقل،وبصيرة ،وطبقا لهذا المفهوم فان " ديكارت" يتصور الله علة أولى لكل ما يحدث في الطبيعة مؤكدا أن أي محاولة لابطال علل أي معلولات في الطبيعة انما تعني تعديا على حرية الله في خلقه الذي دبره بمشيئته الحرة . ومن ناحية اخرى فهي تعد تعديا على اختيار الله فيجب علينا الخضوع للطبيعة التي خلقها الله دون أن نعترض أو نشك فيها حتى لو اجدنا استخدام عقلنا .

والحق انه لم يكن في مقدور "ديكارت" أن يرجع الأشياء إلى سند أمتن ، وأقوى من الله . وهنا يتجلى مركز الألوهية في تأسيسه للفيزيقا Physique وفي المحافظة على قوانينها ، فقدرة الله ومشيئته هي التي تنبثق عنها الحقائق التي هي نماذج للعلم ،والاخلاق ولذا فان حقيقة الاشياء المادية لاتجد لها ضمانا يسموا فوق هذا الضمان الالهي، ذلك أن الله قادر على أن يخلق كل الأشياء التي يمكن أن نتصورها ، وقادر على حفظها بالطريقة نفسها التي خلقها بها ،والاستمرار في

٣- تصور " العالم الجديد" عند " ديكارت " :

عرفنا من قبل أن" ديكارت" قد تصور العالم باعتباره امتداد وحركة ، وانه ملاء لاخلاء فيه فكيف تم له هذا التصور؟

انه يقول فىمؤلفه "العالم" ان الله قد خلق العالمالمادى - الامتداد - دفعة واحدة وهو امتداد لامتناهى فى عرضه وطوله ،وعمقه ،يتحرك بثبات كامل لان ارادة تحريكه ثابتة هى الاخرى - ارادة الخالق - .

والامتداد اللامتناهى مقسم الى قطع صغيرةالى حد بعيد تملأ مساحة الامتداد باكمله ،وقد منح "الله" الحركة (١) لكل قطعة من هذه القطع التى تتحرك حول نفسها فى اتجاهات مختلفة وفى وقت واحد وذهب " ديكارت" بعد ذلك إلى وصف حركة هذه القطع الصغيرة من الامتداد بهدف الوصول إلى" مادة العنصر الأول " La matiere du premier Element فيقول " ان الاحتكاك الناجم عن دوران ،وحركة كل قطعة من الامتداد بالاخرى ، هى ما ينجم عنه كم هائل من الجزئيات الدقيقة (٢)، ويرجع ذلك إلى أن الاحتكاك يحطم ،ويجزىء أطراف القطع المجاورة لبعضها البعض من الامتداد ، فينتج تبعالذلك هذا الكم اللامتناهى من الجزئيات الدقيقة التى تبلغ دقتها درجة لايحس بها ،وهى تتميز بخفة وزنها ،وسرعة حركتها الدائرية التى تساعدها علىالتنقل السريع الذى تملأ به كل الخلاء الفاصل بين

1- Le Monde, Traite De la lumiere p.47
2- Ibid p.52.

قطع الامتداد ـ السابقة الذكر ـ الموجودة بين الاجسام بحيث لا تترك مجالا لأى خلاء فى الامتداد. وهذه الجزئيات هى ماندركها بالبصر فى شكل الضوء" (١)

ولكن قد يقال ان تفتيته، أو احتكاك أطراف قطع الامتداد اللامتناهى قد تغير من شكله الدائرى وبالتالى تعوق حركة دورانه المنتظم السريع لكن ديكارت يجيب على ذلك : " بان الطبيعة التى تتحرك بها هذه القطع تجعلها دائما فى حالة تعديل لاشكالها وحركاتها بحيث يمكن تصور أن عملية احتكاكها ببعضها البعض هو جزء من تكوينها ، وطبيعتها التى تجعلها تتحرك باستدارة وسرعة (٢) وتتخذ أشكالها ـ المستديرة ـ فى توازن ودقة تاركة حولها فى الملاء (٣) كم هائل من الجزئيات التى تكونها، وهى تمثل

1- Le Monde p. 53.
2- Ibid.

(٣) العالم عند " ديكارت " ملاء لاخلاء فيه ، ملاء بالامتداد اللامتناهى، وهذا التصور يتعارض مع موقف الذريين الذين يتصورون أن الوجود خلاء يسمح بحركة الذرات التى هى الجواهر الأولى لتكوين الموجودات، فالوجود خلاء لامتناه ، تتحرك فيه الذرات فتتلاقى وتفترق حيث يحدث الكون من تلاقيها والفساد من افتراقها ،وهذه الذرات قديمة ودائمة ومتحركة بذاتها تمثل فى واحدها الجوهر الفرد، أو الجزء الذى لايتجزأ وهى امتداد ، كما انها متشابهة بالطبيعة ،وليست لها أية كيفية ،وتميزها خاصتين ناتجتين من كونها ممتدة هما: الشكل والمقدار .

مادة العنصر الثانى La Matiere du Second [1]

وتتميز عن العنصر الأول بكبر كتلتها نسبيا ،وبالسرعة التى تتناسب مع حجمها ،وهىتدور حول الأولى لتكوين فضاء عالمنا الجديد . Nouveau Monde .

يقول " ديكارت" فى تصوره" للعالمالجديد" وهو فى محاولة هندسية لتفسير نظريته عن العالم ،والامتداد،والملاء.

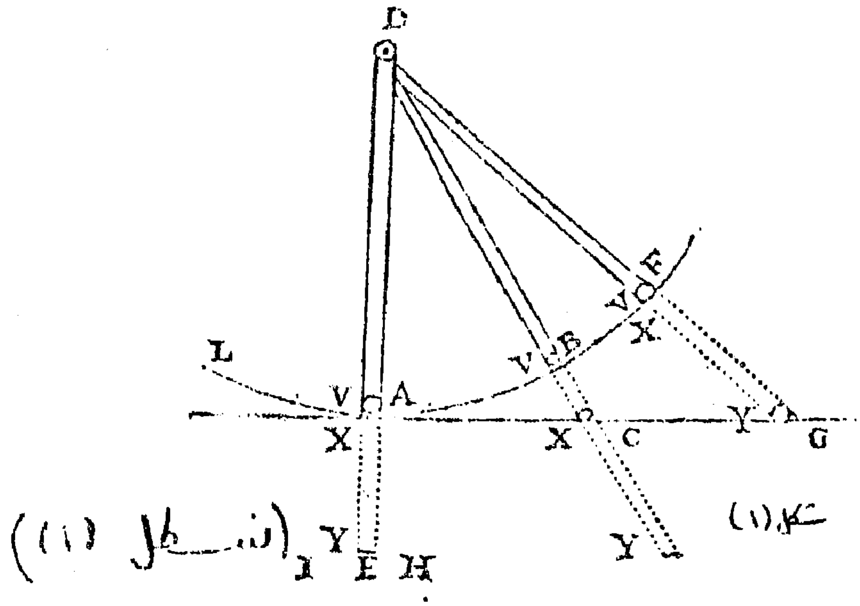
" دعنا نتصور أن هناك ثلاث كرات مستديرة الشكل فىحالة احتكاك، بعضها البعض فاذا كانت أطراف هذه الكرات منحنية ،فان المسافة الفاصلة بين هذه الكرات ستصبح على شكل مثلث (كما هو مبين فى شكل (١)) .

ومن الملاحظ أن المادة لا تتفتت فى هذه المساحة ،وإنما تصبح على شكل منشور تكون أوجهه الثلاثة كالقنوات بتأثير الاحتكاك والحفر كما تصبح المادة المحفورة كالقوقعة بعد أن تكون جدارا لنفسها ، وتتميز هذه المادة غير المنتظمة بقدرة عالية على الالتصاق ببعضها البعض ، وتكوين " مركبات " " صلبة " وهى ما تكون مادة العنصر الثالث La Matiere du Troisiem Element.

مما سبق نرى أن " ديكارت " قسم عناصرالمادة المكونة للامتداد إلى ثلاثة أنواع يتميز الأول منها بالدقة ،والشفافية فهو يتحرك سريعا فى لمح البصر ،كما أنه نقى شفاف يدرك كالضوء. أما الثانى ، فان كتلة جزئياته أكبر من الأول لكن حركته سريعة

1- Ibid. p. 53.

cét inſtant : mais vous n'y ſçauriez rien trouver, qui faſſe que ſon mouvement ſoit circulaire. Si bien que, ſuppoſant qu'elle commence pour lors à ſortir de la fronde, & que Dieu continuë de la conſerver telle



qu'elle eſt en ce moment, il eſt certain qu'il ne la conſervera point avec l'inclination d'aller circulairement ſuivant la ligne AB, mais avec celle d'aller tout droit vers le point C.

Donc ſuivant cette Regle, il faut dire que Dieu ſeul eſt l'Autheur de tous les mouvemens qui ſont au monde, entant qu'ils ſont, & entant qu'ils ſont droits; mais que ce ſont les diverſes diſpoſitions de la matiere, qui les rendent irreguliers & courbez. Ainſi que les Theologiens nous apprennent, que Dieu eſt auſſi l'Autheur de toutes nos actions, entant qu'elles ſont,

… — 5 eſt… moment] … — 7 AB] A & B. — 9 Suivant] Donc. — 10-11 qui… monde *omis*. — 10 *et* 15 l'Autheur] Auteur.

تتلائم مع حجمه فى حين أن النوع الثالث على ما يبدو من نصوص الفيلسوف يتميز بالصلابة ، والتركيب لانه مكون من أجزاء غير منتظمة .

بعد أن يصف " ديكارت " طريقة تكوين" الامتداد" وعناصر المادة الثلاثة يشرع فى وصف كيفية عمل هذه العناصر ودورها فى تكوين العالم الممتد" فيرى أن الله يضع كتلا ضخمة من هذه العناصر الثلاثة حول عدد معين من المراكز (كما هو مبين فى الرسم رقم (٢)) ويجعلها تتحرك فى دوران سريع ينجم عنه دوامات هائلة فى العالم ويستطيع بعد ذلك أن يخلق النجوم، والكواكب فى السماء . وتظل الحركة الأولى ثابتة ،محفوظة منذ اللحظة العالمية الأولى " (١)

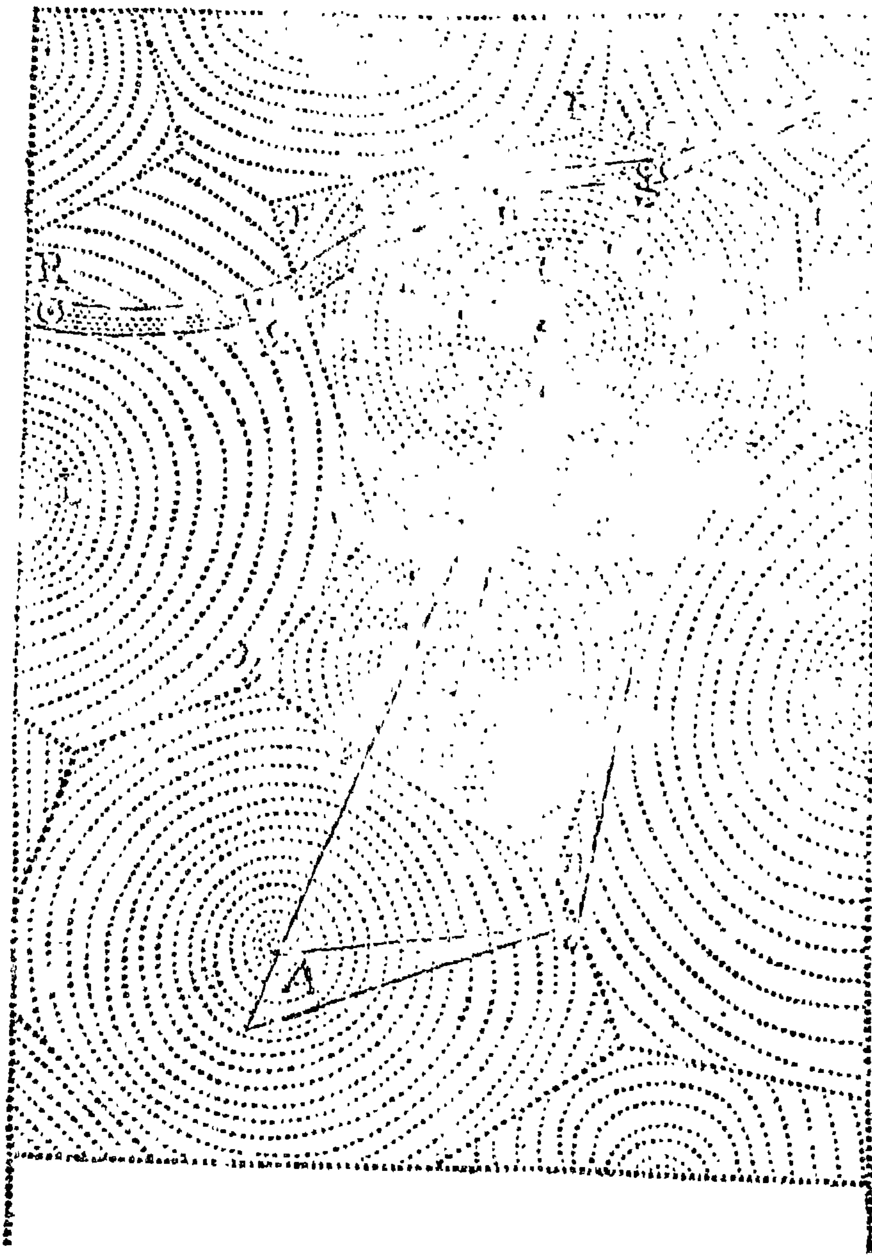
يقول " ديكارت " عن عالمه الجديد" ..ان العنصر الأول للمادة ، الشفاف الخالص ، الذى يتحرك فى لمحة ، ويشبه الضوء هو ما يكون الشمس بينما يظل العنصر الثانى خاصا بالنجوم الثوابت (Les Etoiles Fixes) (٢)

٤- التصور الآلى الميكانيكى للعالم الجديد :

مما سبق عرفنا أن العناصر المكونة للعالم تتحرك بسرعة، وتكون دوامات هائلة حول عدد معين من المراكز، وينتج عن كل دوامة قوة طاردة تدفع العناصر المادية الثقيلة بعيدا عن المركز

1- Ibid
2- Ibid . p. 53.

Element, on peut penser qu'elle est égale en toutes celles qui sont depuis la circonference exterieure du



Ciel FGGF, jusques au cercle Kk; ou mesmes, que les

34 Kk

(c) شكل

وبذلك تملأ كل دوامة الخلاء المحيط بها ما لم تكن هناك دوامات اخرى تجاورها . وتتعلق الأجزاء غير المتساوية الشبيهة بالقنوات على سطح كل دوامة محدثة بقع كالتى نراها على الشمس أحيانا لكنهاسرعان ما تختفي بعد ذلك . ولكن كيف تكون هذه الدوامات الفضاء الخارجى بما يحتويه من نجوم ،وكواكب ،وشمس ، وأرض .. La Terre , ؟

إن " ديكارت " يتصور أن حركة الدوامات السريعة تصنع الشموس ، والكواكب والأرض ، والقمر ، وهكذا يتكون الفضاء الفلكى عن طريق هذه الحركة السريعة الميكانيكية .

وعلى الرغم من مخالفة هذا التفسير المادى الجبرى لنظام الفضاء الفلكى كما فسره العلم والعلماء إلا أن " ديكارت " قد استطاع بذلك التصور المادى البسيط ـ الذى خشى بسبب تصوره له فى ـ العالم ـ أن يلقى نفس مصير جاليليو ـ أن يفهم تركيبات قشرة الأرض ، بما تحتويه من مواد صلبة ، وسائلة وغازية وأن يحيط بما يحدث فيها من عوامل التعرية الطبيعية ، والتركيبات الكيميائية التى تحدث للمعادن،وغيرها من الأجسام الصلبة . كما استطاع أنيفسر علة شكل عناصر المادة المستديرة الشكل ،و الضغط الجوى ،وظاهرة الضوء التى تمثل مادة دقيقة مستمرة الحركة نفاذة فيما بين جزئيات الاجسام ، سارية فى ديمومة زمنية لاتنقطع كما استطاع تفسير ظاهرة الحرارة ، وتقسيمات القشرة الأرضية من أول طبقاتها اللينة الرملية المتربة نزولا إلى طبقات حجرية حتى الطبقات التى تختزن المعادن، كما استطاع "ديكارت" أن يفسر

حركة مياه البحار، والظواهر المناخية، أو الأحوال الجوية .كما أدى شغفه بمجال الفيزيقيات إلى تفسير ظاهرة الانكسار.

وجديربالذكر أن هذا العالم الجديد، أو التصور الطبيعي للعالم عند" ديكارت" كان آليا ، ماديا مؤسس على الحركة ،والامتداد وعلى الرغم من سذاجة بعض تصوراته الطبيعية ،ومنافاتها لروح العلم إلا أنه كان معتزا بما توصل إليه من معلومات وحقائق عن هذا العالم،وهذا ما عبر عنه في " المقال عن المنهج"بقوله: " انني ممتن إلى حد كبير لاني استنتج أبحاثي من الحقائق الاولى ، ولا أحاول فرض رأي على غالبية العلماء، لكنني أكتفي بتفسيرها فحسب ، فأنا لا أقبل شيئا على أنه حق مالم تؤيده البراهين الهندسية ، ويبدو أكثر وضوحا ويقينا" (١)

ومن تحليل هذا النص نجد أن"ديكارت" يبين عدم خروجه على المنهج الهندسي الرياضي ، فقدالتزم دائما بحقائقه الأولى التي نادى بها في بداية فلسفته وأثبت عن طريقها وجود الله والنفس - على حد قوله - .

والحق ان " ديكارت " يهدف من مؤلفه " العالم" إلى محاولة تفسير قوانين الله في الطبيعة وخاصة ، وانها تدفع لبساطتها ودقتها إلى التأمل فيها ،ومحاولة ملاحظتها ،والخروج بنظريات ، ومبادئ جديدة مؤسسة عليها منذ البداية .(٢)

1- Discours , Part . V charpentier. 13 E 1918, 5.p. p 90 - 91.

2- Le Monde Oeuvres, A.T Paris 1909. V II p. 38.

يقول " ديكارت " فى رسالته عن العالم - الجديدة لقد أردت أن أعيد النظر فى العالم ، وأتأمل الاشياء كالاجسام المادية والضوء ،وغيرها من موضوعات السموات كالشمس ،والنجوم الثوابت التى يصدر عنها الضوء ، وعن السموات Cieux التى تنقله ،وعن الكواكب ، والشهب ، والارض لانها تعكسه ، وقد حاولت تفسير سائر الاجسام الموجودة على الارض سواء الملونة أو الشفافة ، أو المضيئة ، ثم بحثت فى النهاية عن الانسان الذى هو بمثابة المستقبل ، أو مدرك الضوء .

ويبدو أن " ديكارت " قد خشى أن يصرح بآرائه المنافية للعلم فيصبح محط سخط العلماء ، أو يلقى المصير نفسه الذى لقيه بعض علماء عصره فيذهب إلى القول بتصور جديد عن العالم ،وهو بذلك يخفى رأيه على علماء ، ولاهوتى عصره يقول فى هذه المناسبة : " اننى لكى أترك الخلافات القائمة بين العلماء جانبا ، وابتعد عن شبهة القول بآراء مخالفة ،للآراء المقبولة والمتفق عليها ، أو أن اجبر نفسى على قبول رأى لا أقبله فقد آثرت أن أبحث فيما قد يحدث فى عالم جديد غير عالمنا "(١)

والحق ان " ديكارت " يعرض لتصوره عن هذا العالم الجديد بطريقة مثيرة وباسلوب علمى فيقول :" إن هذا العالم الجديد يمكن أن تخلقه ارادة الله فى أى مكان من الفراغ الخيالى وتشكله بصورة غير منتظمة كما تحركه حركات سريعة تمتلىء

1- Ibid.

بالدوامات التى تخلق الاجسام السماوية كالشمس ،والنجوم ،والقمر La Lune . كما تخلق الارض ، ثم يترك العالم بعد ذلك يسير وفق مجموعة من القوانين التى وضعها فيه منذ البداية ، وهى "قوانين طبيعية تعتمد على ارادة الله وكمالاته اللامتناهية" (١)

يقول " ديكارت " عن قوانين الطبيعة الالهية :" لقد حاولت أن أبين صحة هذه القوانين ودقتها من حيث أنها لايمكن أن يتطرق إليها شك ، ودليل صحتها وصدقها ان الله لو كان قد خلق عوالم آخرى بجانب هذا العالم لما خلا واحد منها من هذه القوانين " (٢)

وجدير بالذكر أن هذا التصور الذى تخيله " ديكارت" للعالم إنما يعتمد برمته على الله فى حفظ حركته ، ودقتها ، وفى صدق قوانينه ، وما يستتبعها من نتائج فهو لايترك المادة - الامتداد - التى خلقها وحركها بسرعة فائقة ،بل يجمع بين أجزاء المادة غير المتساوية المتحركة فى جميع الجهات ، وينظم هذا الخليط حتى يجعله مشابها للسماء الحقيقية ، كما ينظم جزءا منه ويجعله أرضا كالتى نعيش عليها ، وأجزاء آخرى تكون السماوات" الفضاءات" بما تحتويه من نجوم ، وكواكب ، وشهب وهذا التصور للعالم الجديد يعتقد - ديكارت - انه يشبه إلى حد كبير عالمنا (٣)

1- Ibid
2- Ibid
3- Distour p. 95.

وتشغل " رسالة فيالضوء" "TRaite De La Lumiere
مكانا هاما فى بحث "العالم " عند "ديكارت " فهو يفسر فيما عملية الضوء من بدايتها ومصدرها فى الطبيعة، مفسرا ماهية ضوء الشمس ، والنجوم الذى يسرى فى لمحة البصر من خلال الفراغات الشاسعة للسماوات ثم ينعكس من الكواكب ، والشهب تجاه الأرض .

ويرى "ديكارت" أن الله قد أراد هذا العالم أن يكون على الصورة الى أرادها له منذ البداية ، فالفعل الذى يقوم به اللـه لحفظ العالم هوالفعل نفسه الذى خلقه به . وإذا كان الله قد أراد العالم مشوشا منذ البداية إلا أنه بوضعه لقوانين الطبيعـة ، وتنظيمه له . قدأراد له أن يكون كما هو عليه الآن . يقـول " ديكارت " اننا نستطيع دون أن ندحض معجزة الخلق Miracle de la Creation . أن نقـول ان الاشياء الماديـة البحتة إنما تسير على نحو ما نراه عليه الآن بفعل الزمن "(١)

والحق أن العبارة السابقة " لديكارت" إنما تفيد صدق ايمانه بالله وأن مجرد تخيله لعالم ـ على هذا النحو ـ إنما يعطى انطباعا باهتماماته ، وشغفه بعلوم عصره ، وهذا ما عبرت عنه محـاولات فهمه لقوانين خلق العالم ، والعديد من التفسيرات المتعلقة بعلـوم الطبيعة وخاصة ظاهرة الضوء ، والحرارة ، وتكوين القشرة الأرضيـة ، والمعادن ، ونمو النباتات ، وتكوين البحيرات ، والأنهار ، والبحار ، وغيرها من فروع المعارف الخاصة بعلوم الطبيعة والجغرافيا ... الخ .

1- Ibid.

هـ- التمييز بين النفس ،والجسـد:

ينتقل " ديكارت " بعدمعرفة لتصوره ، أو تخيله . للعالم الجديد" إلى البحث في الانسان حيث يضمنه جزءا قيما من كتابه الشهير " العالم" مقدما به عمل علمي،وميتافيزيقي يساير به روح عصره بدرجة كبيرة بجانب تصوره" للعالم الجديد Le Nouveau Monde . وبحث في الضوء Traite De La Lumiere وبحث في الانسان Traite De L' Homme .

و " بحث في الانسان" هو البحث الذي وصف فيه" ديكارت" الحيوانات والانسان محاولا ايجاد وجه شبه كبير بينهما يقول في ذلك :

" لقد افترضت أن الله كون جسم انسان على غرار اجسامنا (١) في شكل الاطراف الخارجي ، أو في تركيب الاعضاء الداخلية ، بدون أن يضع فيه نفس عاقلة منذ البداية (٢) ولا أي نفس نباتية أو حساسة " لكنه بث في قلبه نيران بدون ضوء - وهي ما قد سبق أن بينتها - وأظن انني تصورتها نار كالتي تدفيء التبن عند التخزين (٣) ... ولقد تبين لي بعد ملاحظة ان العمليات التي تحدث في الجسم تتم بدون اشتراك النفس التي هي الجزء المستقل عن الجسد ،والذي تنحصر وظيفته في التفكير،لانه

1- Traite De L' Homme , p.
2- Discurs p.97.
3- Ibid.

لاعلاقة للنفس بالعمليات المتشابهة ـ المشتركة ـ بيننا ،وبين الحيوانات الغير عاقلة .

والحق ان الصلة بين النفس ،والجسد تعد من بين الموضوعات الهامة ، والمثيرة للبحث فى فيزيقا" ديكارت" فقد حاول اثبات وجود ثنائية Daulisme بين النفس ، وبين الجسد ولكنه فسر الصلة الحادثة بينهما عن طريق الارواح الحيوانية . -Esprits , Amimaux وموضعها هو الغدة الصنوبرية فى الجسم Gland - Pineale ـ متأثرا فى ذلك بطب جالينوس Galenos , (١٣١- ٢٥١ م) .

ويرى " ديكارت " أن الفصل بين النفس ،والجسد يجعل لكل منهما صفات تختلف عن الاخر باعتبارها جوهرين متميزين، لكن معرفة النفس أيسر منالا، وأكثر وضوحا من معرفة الجسد كما يرى أن هذه الثنائية تحمل النفس عبئا كبيرا لانه لولا وجود الجسدلكانت معرفتنا بالنفس أكثر جلاء ،وتميزا ووضوحا .

ولما كانت جميع الحقائق الأبدية عند" ديكارت" تتسم بطابع التجديد الرياضى لهذا يصبح الامتداد فى مفهومه رياضى مجرد أى ، " امتداداً معقولاً " مثله فى ذلك مثل جميع التصورات التى يقوم عليها بناء الفلسفة الديكارتية ،ومن ثم تختلف نظرة ديكارت إلى الميتافيزيقا ـ باعتبارها منبثقة من الامتداد المعقول ـ عن نظرته إليها بوصفها مخلوقات فيزيقية نقابلها فى الطبيعة .

ولما كنا قد أشرنا فيما سبق إلى أن فلسفة "ديكارت " عقلية تصورية لذلك فقد أنكر الوجود الجسمى، وأغفل وجوده إلى

الدرجة التى تصور معها أن لاجسد له على الاطلاق ،وهو يشير إلى ذلك فى " المقال عن المنهج" بقوله " لما أطلت النظر فى حالى ،ورأيت أنى استطيع أن اتوهم انه ليس لى جسد ،وانى لا اشغل مكانا ،وانه لايوجد عالم على الاطلاق ، ولكننى لست بمستطيع من أجل هذا أن أفترض أننى غير موجود وعلي هذا فالنفس التى تقوم انيتى متميزة عن البدن تميزا كبيرا ، بل هى أيسر معرفة منه ،وأنه لو لم يكن الجسم موجودا على الاطلاق لكانت النفس موجودة بتمامها "(١)

والمعروف أن العالم المادى أسهل وأيسر معرفة من النفس ، فالظواهر النفسية التى يحسها الانسان هى وحدها التى تتطلب مزيدا من التفسير لعجز العلوم الرياضية عن مدنا به .

وتظهر من خلال نصوص " ديكارت " - كالنص السابق - أهمية الفصل بين نفس الانسان ، وجسمه ، وتأكيده على يقين،وثبات وجود النفس أكثر من الجسد ،وعلى الرغم من فصله بين هذين الجوهرين ,الا انه يذهب إلى وجود صلة قوية بينهما مشيرا إلى ذلك فى " المقال عن المنهج " حيث يرى أن النفس تعتمد على المزاج ،وعلى بنية الاعضاء بحيث انه إذا كان من الممكن ايجاد وسيلة تجعل الناس أحكم ، وأمهر مما هم عليه ، فانه يلتمسها فى علم الطب ومن ثم فان للطب صلة بالنفس من حيث أنه يعالج المزاج والبنية وهما

1- Discours, Oeuvres, A.T p.p 31 - 32.

قوام النفس .

ولما كانت الميتافيزيقا هى جذور شجرة الفلسفة ،والفيزيقا جذعها وكانت فروعها الثلاث هى الميكانيكا ،والطب ،والاخلاقيات فان صلة النفس بالجسد وما يترتب عليها من انفعالات ،واحساسا مما يدخل فى مجال الطب الذى يرمى إلى سعادة الانسان ،وضمان صحته [1] . وهنا ستتوثق الصلة ،وتزداد بين مجالى الطب ،والأخلاق.

ولما كان تصور" ديكارت " للجسد لايتم عن طريق التجربة بل يقوم على الاستدلال العقلى المحض ، لذلك تستمد الفيزيقا من الميتافيزيقا فى نهاية الأمر .

ولما كان " ديكارت " قد ميز بين جوهرى النفس ،والجسد من حيث أن أحدهما مختلف عن الآخر فالاول من حيث كونه جوهر لاممتد يتميز بالدوام ،والثبات ، فى حين أن الثانى المتميز بالامتداد لاينطوى على ثمة يقين لانه محل تغيير،ومصدرخداع . يقول " ديكارت" : " انى أرى بوضوح أنه ما من شئ هو عندى أيسر ، وأوضح معرفة من نفسى ،لانه ما من شئ يعادل نفوسنا من حيث قدرتنا على أن نعرف صفاتها ،لاننا بمقدار ما نعرف فى الأشياء الاخرى من صفات نستطيع أن نجد منها فى النفوس التى نعرفها ، ويترتب على ذلك أن طبيعة النفس تعرف أكثر مما تعرف طبيعة أى شئ آخر "[2] (وهذا ما اشار إليه " ديكارت " فى مثال الشمعة فى المؤلف نفسه مؤكدا على بقاء

1- Ibid .
2- Ibid .

الفكر ، وزوال المادة محل التغير،والتبدل مثالا على العلة بين النفس الخالدة ،والجسد الفاني ".

وإذا كان " ديكارت " قد ميز بين النفس وبين الجسد،وأثبت اختلافهما كجوهرين فكيف إذن يتم تفاعلهما في الانسان ؟

إن هذه الصلة بينهما هي ما تعرف بنظرية " التفاعل المتبادل (Inter qctionisme) وتعني تقابل بعض التغيرات الفسيولوجية مع الحالات النفسية ،والعمليات العقلية "(١)

وتحدث هذه الصلة بين الجوهرين عن طريق الغدة الصنوبرية التي تمثل الوسيط بينهما فتتلقى ن النفس الأوامر ،وتوصلها للأعصاب والعضلات تتلقى من الاعصاب ، الرسائل الواردة من العالم الخارجي وترسلها إلى النفس بواسطة الأرواح الحيوانية ،وهي جزئيات لطيفة من الدم تتحرك بسرعة خلال الأعصاب ، وهي من أكثر أجزاء الدم دقة في التركيب ، وخفة في الوزن ، وسرعة في الحركة . وهي توصل بين المخ ، والعضلات من جهة وبين أعضاء الحس ، والمخ من جهة أخرى.

يقول "ديكارت " في " العالم" اننالابد أن نعرف أن الشرايين هي التي تجلب الأرواح الحيوانية من القلب ،وبذلك يتيسر للنفس ومكانها عند " ديكارت " في " الغدة الصنوبرية " أن تحرك الجسم الانساني وأن تتلقى آثار الأشياء الخارجية ،وقد أدى هذا التفكير " بديكارت " إلى التصور الآلي لحركة الجسم الانساني، والامتداد الجامد للمادة .

1- Meditations, p. 165.

واتحاد النفس مع الجسد بهذه الكيفية ما هو إلا حقيقة خارقة أرادها الله على الرغم من أنها لا تتفق مع طبيعة كل منهما. ولهذه الصلة التي تصورها "ديكارت"، والتي تصور بها أنه حل مشكلة الصلة بين النفس، والجسد، والمعروفة في ميتافيزيقاه بالثنائية. قد أفسحت المجال للنزعة الآلية الميكانيكية في مذهبه.

٦ - النظرية الآلية، وحركة الحيوان:

بعد أن عالج" ديكارت " مشكلة الثنائية بوضع حل لها في نطاق مذهبه متصورا بذلك أنه قد حلها عن طريق " الغدة الصنوبرية " والتفاعل المتبادل بين طرفي الثنائية.

والحق أن هذه النظرية الثنائية عن الصلة بين النفس، والجسد قيمة، ومنسقة، لكنها محفوفة بالصعوبات"(١) وتعد من بين المشاكل التي طرحها "ديكارت" على بساط البحث الفلسفي لمن أتوا بعده، دون حل حاسم.

وجدير بالذكر أن "ديكارت "قد أمضى بصدد تفسير هذه النظرية نحو عشر سنوات وذلك من عام ١٩٢٧م إلى عام ١٩٣٧م موجها اهتمامه إلى البحث العلمي حتى انتهى في نهاية الأمر إلى نظريته في الآلية التي تعني أن الجسم الحي يتحرك" كالآلة" ويذكر في" المقال عن المنهج ثلاث حجج تقوم عليها هذه النظرية في آلية الحيوان، وانكار وجود عقل له.

---

(١) محمود فهمي زيدان: في النفس والجسد (بحث في الفلسفة المعاصرة) دار المعارف بالإسكندرية ١٩٧٧ ص ١٨٩.

وانكار " ديكارت " لمسالة وجود عقل لدى الحيوان امر ليس مستغربا ، فقد أجمع على هذا التصور الطريف جمع غفير من مفكرى القرن السابع عشر (١) الذين اهتموا بحركة العالم الميكانيكية الآلية ، وبلغ بهم إعتقادهم فى الآلية الميكانيكية الى حد تطبيقها على المجال الانسانى فتصوروا أن الجسد الانسانى مجرد آلة كالحيوانات تماما ، تتحرك بدون وعى أو شعور من النفس

ورأى" ديكارت" فى تصوره لهذه الآلية أن الحيوانات ماهى إلا آلات معقدة ،ومن ثم فقد اهتم بالتشريح Anatomie (٢) اهتماما بالغا • وقام بتشريح اجسام الحيوانات على اعتبار أن فى اجسادها أجزاء تشبه تماما الموجود فينا (٣) وعلى وجه خاص حركة القلب Coeur والشرايين • يقول" ديكارت " انني اريد ممن لم يتعمقوا فى علم التشريح أن يجتهدوا قبل قراءة ذلك فى أن يشرح أمامهم قلب حيوان كبير له رئتان des poumons لانه يشبه من كافة الوجوه قلب الانسان مشابهة كافية وأن يبين لهم التجويفين الموجودين فيه Les deux chambres ou Concavites ; أولهما التجويف الموجود فى جهته اليمنى Cote droit والثانى هو الموجود بالجهة اليسرى Cote gauche "(٤)

---

(١) نفس المصدر السابق •

2- Discours p 98 - 99.

3- Ibid.

4- Ibid.

ويشرح ديكارت تفصيلا حركة الدم فى الشرايين الخاصة بالقلب على النحو التالى : ففى كل قلب تجويفان أحدهما موجود بالجهة اليمنى وتتصل به أنبوبتان واسعتان هما الوريد الأجوف ، وهو المركز الرئيسى لتجمع الدم Samg ويشبه ساق الشجرة ،وتمثل الأوردة الاخرى فروعها ،والآخر هو الوريد الشريانى - وهذا اسم غير دقيق - لانه فى الحقيقة يبدأ من القلب وينقسم بعدخروجه منه إلى عدة فروع تنتشر فى الرئتين ، أما الثانى وهوالموجود فى الجهة اليسرى فتتصل به أنبوبتان deux Tayaux واسعتان أيضا : هما الشريان الوريدى ،والشريان الكبير وهو يخرج من القلب عن طريق فروعه المنتشرة فى الجسم. ويسهب ديكارت فى شرح شكل القلب وفى تفسير الكيفية التى تعمل عليها أجزائه فيقول : " ... ويوجد داخل تجويفى القلب أحد عشر صماما صغيرا تبدو كأنها أبواب صغيرة كثيرة تساعد فى فتح وغلق الثغرات الأربع الموجودة فى هذين التجويفين : يوجد ثلاثة منها فى مدخل الوريد الأجوف وظيفتها منع الدم الموجود فى هذا الوريد من الانسكاب خارجه . وثلاثة فى مدخل الوريد الشريانى ووظيفتها منع الدم الموجود فى الرئتين من العودة إلى التجويف .واثنان آخران فى مدخل الشريان الوريدى وظيفتهما المساعدة فى مرور الدم من الرئتين إلى التجويف الأيسر للقلب ، ويمنعان رجوعه ، وثلاثة فى مدخل الشريان الكبير وظيفتهما السماح للدم بالخروج من القلب ومنع عودته .

ويسهب " ديكارت " فى وصف حركة القلب ، وعمل الأوردة والشرايين وطبيعة الدم ، وكيفية سريانه فى الجسم عن طريق القلب والرئة وغيرها من مسائل قيمة فى مجال الطب عامة ، وفى مجال التشريح بصفة خاصة .

وتأدى " ديكارت " من شرحه ذلك إلى التوصل إلى القوة التى تسرى فى الدم ، وتساعد الجسم على الحركة ، والحياة كما تساعد أيضا على ايجاد الصلة بين النفس ، والجسد يقول " ديكارت " فى " المقال " .

" ... ان توزيع الدم على الجسد ، وتوقفه فى مكان مختار دون آخر ، وطريقة سريانه بحيث يحفظ للجسد قوته ، وحيويته وحياته . إنما يشبه رؤية غرابيل مختلفة ، ومتفاوتة النسيج يستخدمها فى فصل حبوب مختلفة بعضها عن بعض ؟ ... وأخيرا فان أكثر ما فى ذلك أهمية هو تكوين الأرواح الحيوانية التى تشبه ريحا لطيفا جدا (unvent tres subtil) أو لهب حق نقى une flamme tres pure وحق حيوى (tresvive) يصعد على الدوام بغزارة من القلب الى المخ (le cerveau) وتنقله الاعصاب (les nerfs) الى العضلات (les muscles) فيعطى الحركة لكل الاعضاء membres . (1)

والحق ان " ديكارت " قد قدم أبحاثا قيمة فى مجال الطب والتشريح ، وكانت ابحاثه ، وتفسيراته للدورة الدموية ، ولحركة الدم فى الشرايين من بين الأبحاث المتقدمة التى شهدها القرن السابع عشر .

1- Discours, p.107.

أما نظريته عن آلية الحيوان فقد أفرد لها الفيلسوف مكانا واسعا من مؤلفه " بحث فى الانسان " حيث يرى أن الجسم الحسى عبارة عن آلة Machine ويذكر فى" المقال" ثلاث حجج تقوم عليها نظريته فى آليةالحيوان حيث أنكر أن يكون لها عقل ومن هذا المنطلق الذى أثار شغفه فقد اهتم بمجال الطب والتشريح إلى حد بعيد،فأخذ يقوم بتشريح الحيوانات لتصوره أنها آلات معقدة تتكون من لوالب ، وأنابيب ،وتمادت به هذه النزعة الآلية إلى حد انكار النفس عند بعض الحيوانات كالاسفنج والمحار.

وقد بين لنا مؤلفه " الخواطر الخاصة" - فى المجلدالعاشر، من أعماله - مبلغ اهتمامه بصناعة تماثيل Statues تتحرك آليا ويفسر فى " بحث فى الانسان " كيف يعمل جسد الانسان آليا Machinal كما يشرح العمليات التى تقوم بها هذه الآلة ، مثل هضم اللحوم ، ضربات القلب ،حركة الدم فى الشرايين ، والغذاء ،ونمو الأعضاء ، وكذلك عمليات فسيولوجية تتم بصورة آلية كالتنفس ،واليقظة والنوم ،واستقبال الصوت ، والضوء ، والشم ، والتذوق ، والحرارة ،وصفات الحواس الخارجية ، والتخيل ،والتذكر . كما يصف " ديكارت" هذه الآلة فى شعورها بالعواطف ، وجميع هذه الصفات الطبيعية التىذكرناها والعمليات الفسيولوجية موجودة فى هذه الآلة التى تشبه نظام أعضائها بحركات الساعة ، أو أى شىء آلى آخر يتحرك(١).

1- Discours, A.T. Partie 5 p. 56 - 59.

يقول " ديكارت " فى المقال : " .. ولن يبدو ذلك غريبا قط للذين هم بسبب معرفتهم أن كثيرا من المتحركات بذاتها والآلات المتحركة تستطيع صناعة الناس عملها دون أن يستعمل فى انشائها إلا قطع قليلة إذا قورنت بالكثرة العظيمة من العظام والعضلات والأعصاب والشرايين ، والأوردة ، ومن كل الاجزاء الاخرى الموجودة فى جسم كل حيوان ، سيعتبرون هذا الجسم كآلة لما كانت مصنوعة بايدى الله فهى إلى حد يجل عن المشابهة غير نظاما ولها من ذاتها حركات أدعى للاعجاب من أى آلة يقدر الناس على اختراعها ..." (١)

وهكذا يتصور " ديكارت" ان الآلية التى وضعها الله فى الانسان عن طريق اعضائه الدقيقة التى تعمل فى نظام هى أجل وأعظم عملا من أية آلية يصنعها الانسان.

والحق ان النزعة الميكانيكية التى كانت غالبة على فكر الفيلسوف . قد انسحبت على تصوره للعمليات الفسيولوجية الداخلية للانسان فهو يذكر فى موضع آخر من " المقال" ما يؤيد هذا الاتجاه إلى الآلية يقول : " إن الدماء بما تحمله من أرواح حيوانية تسيل فى الشرايين التى تأتى من القلب وتأخذ شكلا مستقيما لأنه وفق قوانين الميكانيكا التى هى نفس قوانين الطبيعة فانه عند ميل أشياء كثيرة للحركة فى اتجاه واحد

---

(١) ديكارت : مقال عن المنهج ، ت محمود محمد الخضيرى ط ٢ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر بالقاهرة ، ١٩٦٨ ط ٢ ص ١٨٤ .

على نحو ما يحدث لاجزاء الدم المندفعة من تجويف القلب الأيسر متجهة إلى المخ، وحيث لايتسع ذلك الاتجاه لجميع هذه الأجزاء فان الاقوى، والأسرع تدفع أمامها الأضعف والابطأ التى تندفع بطبيعتها ، نحو مثيلاتها الأقوى "(١)

ومن خلال هذا النص يتبين لنا كيف طبق "ديكارت" النزعة الميكانيكية على العالم الطبيعى، وعلى الانسان إلى الحد الذى وصف فيه حركة الدماء فى شرايينه بالسيلان وفق قوانين الطبيعة الميكانيكية الصرفة .

وجدير بالذكر أن " ديكارت " قد ميز بين الانسان، والحيوان وهو يعرض لنظريته فى الآلية . فهو ينكر وجود عقل للحيوانات بل ونفوس للبعض الآخر ويستدل على ذلك بحجج ثلاثة هى :-

الحجة الأولى: يرى فيها عدم وجود لغة للحيوان ،ومن ثم يعد أقل مرتبة من المخلوقات العاقلة - الانسان - لاسيما ،وانه بدون عقل على الاطلاق ،والحجة الثانية : يذهب فيها إلى عجز الحيوان عن القيام بأى أفعال مغايرة للأفعال التى يقوم بها على الرغم من امتلاكه قدرات خاصة مما يدل على وجود ملكة العقل التى تنظم له أفعاله ، وتصرفاته ، وان كل ما يفعله الحيوان ،ومايسلكه من تصرفات إنما يعزى إلى الطبيعة ،فهى وحدها التى تحدد تصرفاته عندما وفق تدبير أفعاله ،ومن ثم يصبح كالآلة التى تستطيع أن تحسب الوقت ،وهى مركبة من عجلات ، ولوالب وأنابيب أكثر

1- Discours. 5 p. 107.

مما نستطيع نحن مهما بذلنا من جهد ويقظة . أما الحجة الثالثة : فينفي فيهما قدرة الحيوان على التفكير على مثالنا إذ لو كانت كذلك لكانت ذات نفوس خالدة كالانسان على السواء(١)

ويذهب "ديكارت" إلى أن الله قد خلق جسد الانسان تماما كبقية أجناس الكائنات من حيث المظهر الخارجي، والتكوين الداخلي للاعضاء، ولذا فان ثمة وجها للشبه يجمع بين الانسان والحيوان الذي لاعقل له، ويقوم هذا التصور على اعتبار أن الله خلق النفس العاقلة أولا ثم أضاف اليها الجسد بعد ذلك بطريقة معينة"(٢) ، وربما أشار هذا الافتراض الى أسبقية وجود النفس على الجسد، وذلك في تصور" ديكارت " عن الثنائية التي خلص منها منكرا الجوهر النفسي المفكر، والجوهر الجسدي الممتدومبررا لفكرة ثالثة عن" الجوهر الجسمي النفسي " .

ولما كان الانسان مركب من نفس ، وبدن فقد استلزم ذلك أن توجد بينهما صلة قوية ، وهذا ما تكشف عنه رسائله إذ يقول لأرنو Arnauld في احداها: "ان الاتحاد بين النفس ، وبين الجسد إنما يتكشف لي بصورة بديهية ، وأولية"(٣) كما تنطوي رسائله إلى الاميرة اليزابيث على اهتمام بالغ بهذه

1- Discours, A.T. Partie 5 p. 56 - 59.
2- Le Monde: Traite de L'Homme, Oeuvres A.T VX 1 p. 201
3- A.T Oeuvres, V 5 p 222.

المسألة فهو يقول فى رسالة لها " لقد أصبحت مسألة الاتحاد بين النفس والجسد هى شاغله طوال الوقت "(١)

وقد كانت محاولة " ديكارت " للاعلاء من شأن النفس، والقول بروحانيتها، وتمييزها عن أجسادنا هى الاساس لهما أسماوبالآلية الكلية (Mecanisme Universelle) فى الفيزيقا كما كانت أساس اعتزال المصالح الدنيوية فى الدين والاخلاق .

وجدير بالذكر أن فكر " ديكارت " عن سمو النفس على الجسد قد اتفقت حسب تصوره ومعطيات اللاهوت (Theologie) المسيحى الذى يهدف الى الاعلاء من شأن الروح - النفس - ويتصور الجسد محلا للخطيئة فى حين أن النفس جوهر باق متسام ، وان كانت تنفصل بالموت ، وتستطيع النفس حين تستقل عن الجسد أن تحصل على اكبر قسط من السعادة والغبطة الروحية التى تتميز عن السعادة الدنيوية ، لذلك فينبغى علينا ألا نخشى الموت، وألا نتمسك بمتع الحياة الزائلة ، وهكذا يدعو الدين إلى التخلص من نوازع الجسد، ويرى فيه مطية غير مطهرة للنفس - على نحو ما يذهب " ديكارت " - تلك النفس التي ميزها الفيلسوف عن الجسد بالفكر الواضح المتميز الممنوح لها من الله .

1- Lettre a Elizabeth du 22 Juin 1643. p. 928.

٧- أزمة العلل الغائية بين الميتافيزيقا،والفيزيقا عند " ديكارت " .

أشار " ديكارت " فى الميتافيزيقا إلى الله باعتباره السند الالهى ، ومصدر اليقين المطلق ، والوضوح الكامل ، مصدر معرفتنا الواضحة المتميزة وعلة ما يتميز به الفكر من جلاء ،ووضوح ومنبع القوانين والمعارف والحقائق الضرورية على المستوى المعرفى .

وهنا يصبح الموقف الميتافيزيقى لديكارت غائيا ،حيث يكون الله سندا،وغاية الفكر .

ولكنه حين يضع العلل الغائية فى الميتافيزيقا Metaphysique والمعرفة وفى الاخلاق نجده يرفض القول بها فى الفيزيقا مشيرا إلى مذهب آلى ميكانيكى تنتفى فيه الغائية من الطبيعة وتصبح مجلى لحركة جبرية ، آلية لايوجد فيها غاية ،أو هدف .

والحق أن الطبيعة بما تنطوى عليه من آلية ظاهرة إنما تقوم على أساس الحتمية ،أى تخضع لقوانين لاتحتمل وجود غائية فيها ، لانها قد تنتهى إلى افتراض وجود تصميم مسبق للخلق أى تدخل الله فى الطبيعة ،وقد تحاشى ديكارت أن يعرض بالتدخل الالهى فى مجال الطبيعيات . والرياضيات بصفة خاصة وترك العلية فى الطبيعة بدون سند إلهى ، أو غاية إلهية الأمر الذى قد يدفع بنا إلى تفسير هذا الموقف بأن ثمة انفصالا بين الموقف الميتافيزيقى، والموقف الطبيعى عند " ديكارت " فهو لاهوتى تماما فى الميتافيزيقا حيث يؤسسها على فكرة الله كسند،وغاية بينما يمضى فى المشكلة الطبيعية وجوديا كما لو كان فيلسوفا

طبيعيا منهجيا ، يصف الظواهر الطبيعية وصفا آليا ،ويعللهما بظواهر طبيعية أخرى كما يدخل الأساليب الرياضية الدقيقة أيضا .

ويشير تصور " ديكارت" للميتافيزيقا ،وفروعها بالشجرة إلى هذه الازدواجية الظاهرة بينها وبين الفيزيقا الأمر الذىأدى ، إلى أن تبرز هذه المسألة بوضوح عند تلامذة " ديكارت" ،فقد أحس " مالبرانش" مثلا أن دور الألوهية ،وموقفها ضعيف فى مجال الطبيعة عند" ديكارت " ،ومن ثم فقد ضحى بالنظرة الطبيعية الديكارتية ، وجعل الميتافيزيقا بما فيها من وجود إلهى طاغ تنسحب على كل فلسفته ، وتشكلها فى سائر جوانبها المعرفية والطبيعية ، وكذلك نجد أن " ليبنتز" قد اضطر إلى التمييز بين الموناد الأعظم ، والمونادات الطبيعية مع اظهار الصلة بينهما بوضوح حتى يسد الفجوة التى أهملها" ديكارت" فى هذه الناحية فقد وضع الموناد الاعظم فى قمة العالم وأسدل عليه مسحة لاهوتية باعتباره الكائن الكامل اللامتناهى بينما تصور طائفة المونادات التى تعتمد عليه، وتستند " فى وجودها إليه جواهر روحية تجمع بين الحس ،والعقل ، وغيرها من عناصر .

أما " بسكال" الذى حاول أنيقوم بعمل مماثل أيضا فقد أعطى لمذهبه فى هذا الصدد صورة غير واضحة نتجت عن تذبذب موقفه بين الفلسفة ، والعلم ، كما يمكن أن نجد صدى لهذا الموضوع فى نطاق التيار اللامادى عند " باركلى" على ما تبدو فى كتاباته " محاورة بين مسيحى ووثنى" وكذلك " سبينوزا "

الذى نتج موقفه فى وحدة الوجود عن دراية بعمق المشكلة الديكارتية ومن ثم فقد ذكر فى فلسفته " الطبيعة الطابعة" مشيرا بها إلى الالوهية بالمعنى الذى نقصده فى غير مذهب وحدة الوجود،والطبيعة المطبوعة أى الوجود الآخر المخلوق فى نظر المذاهب التي لاتعتنق مذهب وحدة الوجود .

والحق أن تطبيق " ديكارت " للآلية فى الطبيعة إنما يثير مشكلة التناقض بين الايمان بوجودها وبين القول بالامتدادالمعقول إذ كيف يمكن أن تنطبق الآلية على الفكر إلا إذا كان الفكر ذاته مجرد صور مادية ،وهذا ما ينكره " ديكارت" لأن المادة فى تصوره معقولة أى أنها شبيهة بالفكر ، وأنها حينما يتدخل المنهج ستجد فى المادة المعقولة الأفكار الجلية الواضحة التى تتميز بطابعها الرياضى المجرد.

وجدير بالملاحظة أنه إذا كانت المادة ستصبح أفكارا معقولة لأنها بذلك ستدخل فى سلسلة الترتيب المتصاعد للأفكار إلى أعلى فكرة فى ذهننا وهى فكرة الوجود الاسمى فكأن الذى ألقاها فينا موجود أسمى منا،وأكمل وهذه الناحية تصبح عند العليين - الذين يشيرون إلى وجود اله خارج الطبيعة - العلة الأولى لهذه الافكار فكأن " ديكارت " إذن بعد أن أقام فصلاحقيقيا بين الميتافيزيقا ، والطبيعة ، نجده عن طريق قوله بالمادة المعقولة يحاول ثانية ربط الطبيعة بالميتافيزيقا ،وهذا هو ما أشار إليه فى كتاب مبادىء الفلسفة " عن أن الميتافيزيقا هى جذع شجرة العلوم بما فيهاالفيزيقا .

لكننا نرى أن هذا الربط الميتافيزيقى يبدو محاولة القفز على هذا الانفصام البادى بين الميتافيزيقا ،والفيزيقا الذىأثرنا إليه ، حتى يبدو مذهبه فى صورة غير متناقضة أى اظهـــاره مذهبا متكاملا فى جميع جوانبه الميتافيزيقية والفيزيقيـة.

وتجدر الاشارة إلى أن هناك عامل هام يجب ذكره فى هـــذا الموضع ، وهو مـا يتعلق بخشية "ديكارت" من علماء الديـــن فى عصره ، وترجع هذه الخشية إلى أنه قد أدخل فى مذهبه ثمـــة رواسب مدرسية من القرون الوسطى، بجانب بعض ما انطوى عليــه فكره من مسحة علمية، وآلية أراد اخفائها ، ومهادنة رجـــال الدين حتى لا يلقى نفس مصير " جاليليو" الذى جهر بـــآراء مخالفة للكنيسة فأصدرت ضده الحكم بالاعدام.

والحق أن الظروف العصرية التى عاصرها الفيلسوف ، كانت تحتم عليه أن يخفى آرائه الحقيقية ، وأن يخلع على أفكـــاره المسحة التى تقبلها السلطات وقد امتنع " ديكارت" قرابـــة ثلاث سنوات عن نشر مؤلفه العالم لما نبا على مسامعه أحداث " جاليليو " ،وتوقع شرا لافكاره فآثر الحياة الهادئة عـــن التعرض للخلافات والصراع مع السلطة لاسيما وقد كان من شعاراته المأثورة عنه" عاش سعيدا من أحسن التخفى " وهذا الشعاريلمح إن لم يكن يصرح بالموقف الحقيقى لديكارت من علم ،وعلماء ،ولاهوتى عصره ، وهو ما عبرت عنه مؤلفاته ، وأسلوبه فى كتابتها ،ولذلك فقد حاول أن يربط فى الظاهر بينالفيزيقا والميتافيزيقـــا ارضاءا لهؤلاء العلماء أى علماء اللاهوت،وعلى رأسهم الأب "مرسين"

بعد أن وضع تصورا كاملا للطبيعة آلية لاتحتاج فى الحقيقة إلى أى سند لاهوتى وإن كان يحاول اخفاءه بصورة واضحة فقال فى الجزء السادس من" المقال " .. ولكننى أريد أن أقول اننى لم الاحسة فيه قبل استنكارهم ما استطيع أن أتوهمه مضرا بالدين، أوبالدولة وبالتالى ماكان يمنعنى من كتابته لو أقنعنى العقل به ،وهــذا جعلنى أخشى أن أكون قد أخطأت فى بعض آراء ....."(١)

والحق ان سبب موقف " ديكارت " فى تعرية مذهبه الطبيعــي عن اللاهوت حين اشارته إلى العلم الطبيعى أنه كان شاعرا بمــا وصل إليه التقدم العلمى فى عصره ، وكان يدرك تماما أن هذا التقدم مرهون باستخدام المنهج العلمى ، والاعتماد على نظرية آليــة للطبيعة بعيدة عن تدخل الميتافيزيقا ،أو الأسرار الالهية .

وهذا هو الاتجاه الخطير الذى امتد من القرن السادس عشــر إلى القرن السابع عشر ، وما بعده عند نيوتن، وفرنسيس بيكون و " كبلر" و " جاليليو" الأمر الذى أثار ثائرة الكنيسة علــى هؤلاء فأحرقت كتبهم لانهم فصلوا تماما بين مباحثهم الطبيعية عن الكون ،وبين الاصول اللاهوتية التى كانت تفرضها الكنيسة بأسرارها على كل مبحث طبيعى ، وكان " ديكارت" يدرك تماما خطورة اخضاع العلم الطبيعى للاهوت ،ورواسبه المدرسية ،وكيف أن هذا إنما يعرقل مسيرة الكشف ، والتقدم العلمى، ومع ذلك فانه كان يشعر ـ كمــا سبق القول ـ برهبة مما يجرى حوله من اضطهاد للعلماء الذين اهملوا اللاهوت .

1- Discours, 6. p. p. 114.

وخلاصة القول أن " ديكارت " أعطى لنفسه كل فرصة ممكنة لعرض آرائه الطبيعية ، والرياضية بمعزل عن اللاهوت واستمرارا للحركة العلمية الخالصة المطهرة من اللاهوت وتدخل الكنيسة ، بيد أنه في الوقت نفسه يحاول أن يعيش في سلام مع الكنيسة فيربط مذهبه الميتافيزيقي بموقفه الطبيعي تخفيفا من غلواء الآلية في الطبيعة وارضاء لأصول اللاهوت عن طريق فكرتيه عن : المادة المعقولة والخلق المستمر .

الفصل الحادي عشر

مشكلة المعرفة (الابستمولوجيا)

تمهيد :

١- مبحث المعرفة (الابستمولوجيا) بصفة عامة

٢- موقف " ديكارت " من المعرفة .

٣- " ديكارت " واليقين الابستمولوجي .

تمهيـــد :

قبل ان نطرح مشكلة المعرفة عند" ديكارت" يجدر بنــــا الاشارة إلى مبحث المعرفة حتى نتمكن من تحديد مسلك" ديكـارت " فى هذا المبحث الذى يدور موضوعه حول امكان قيام المعرفــــة وحدودها ، ومدى صحتها ، والطرق الموصلة إلى اكتسابها .

والحق ان هذا المبحث قد اختلط لفترة من الزمن مع مبحث الوجود إلا أن ظهور حركات الشك قد أدت بالعقل الانسانى إلى البحث فى أدوات المعرفة ، ومسالكها قبل الخوض فى مشاكل الوجود الحقيقية .

١ـ مبحث المعرفة بصفة عامـــة Epistemologie (1)

يختص هذا المبحث بالطرق المتعلقة بالمعرفة وهى ثلاثــــة يبحث الأول فيها عن امكان قيام المعرفة ، وحدودها ، ومـــدى صحتها ، ويبحث الثانى فى الطرق الموصلة إلى اكتسابها ، أما الطريـــق الثالث فيبحث فى موضوعات المعرفة بذاتها ، ويرتبط مبحث المعرفة بالوجود ارتباطا وثيقا عن طريق هذا المسلك ـ البحث فى موضوعـات المعرفة ـ .

وقبل أن ننتقل لبحث موقف " ديكارت " على ضوء هذا المبحث يجدر بنا أن نوضح بايجاز هذه الطرق الثلاثة التى يتكون منها هذا المبحث .

---

1 – [illegible]

(نظرية المعرفة ـ فلسفة العلوم) .

(أ) امكان المعرفــة :

يختص هذا الطريق بامكان المعرفة ، وحدودها ومدى صحتهـا ، يتناول المعرفة فى هذا الطريق اتباع مذهب اليقين (الدجماطيقيين) (Dogmatisme) الذين يرون أن كل معرفة عقليـة أم حسية صادقة تماما ،ويخرج من هذه الطائفة اصحاب مذهـب اليقين من المعروفين بالنقديين (Criticisme) ،وهم الذين يرون ضرورة تعيين حدود المعرفة الانسانية قبل الخوض فى مسألـة ما وراء الحس .

ونجد فى هذا الطريق اتباع مذهب الشك " المتشككون الذين ينكرون المعرفة ، ويتعارضون فى اتجاههم مع اصحاب مذهب اليقين فيذهبون الى أن الفرد مقياسا للمعرفة ،وهم ينقسمون الى طوائف ثلاثة : هم أصحاب الشك الهادم ،والقائلين بنسبية المعرفة (Relativite de la connaissance) ثم اللاادريـون (Agnosticisme) أما الطائفة الثالثة فهم أصحاب الشك المنهجى (Doute Methodique) .

وهذه هى الفرق ،واتباع المذاهب التى ينطوى عليهاالطريق الأول من مبحث المعرفة المتعلق بامكان قيامها ، وحدودهـا ومدى يقينها .

(ب) مسالك المعرفـة :

ويختص هذا الطريق بالبحث فى الطرق الموصلة إلى اكتساب المعرفة وهو يتصل بمشكلات الاحساس ،والخيال والذاكرة ،ومشكلة " الادراك العقلى"

وكذلك الحدس بانواعه المختلفة .

وتنقسم وجهات النظر فيهذا الطريق إلى ثلاثة اتجاهات ايضا هي وجهة نظر العقليين ، ثم وجهة نظر الحسيين ،فالنقديين اما العقليون فيرون أن العقل المستقل عن التجربة هو مصدر المعرفة ، فى حين يرى الحسيون أن الحس هو المصدر الوحيد للمعرفة ، أما النقديون وهم أصحاب وجهة النظر الثالثة فيرجعون المعرفة إلى الحس والعقل معا ويحددون دور كل من الطرفين فيها .(١)

(ج) طبيعة المعرفة :

أما الطريق الثالث من مبحث المعرفة فانه يتعلق بدراسة طبيعتها اى دراسة حقيقة موضوعها . وينقسم الفلاسفة فى هذا الموضوع إلى أربع فرق هى : الواقعيين ثم المثاليين ،واصحاب المثالية المتعالية ،وأصحاب مذهب الظواهر.

ويرى الواقعيون ان موضوع المعرفة مستقل عن قوانا العارفة. أما الفريق الثانى وهم المعروفون بالمثاليين الذاتيين او (التصوريين) فيرون أن موضوع المعرفة مطابق لافكارنا .أما الفريق الثالث الذى، يمثله اصحاب المثالية المتعالية فيرون أن موضوع المعرفة يجاوز نطاق الحس ،والتجربة. فى حين يرى الفريق الرابع لأصحاب مذهب الظواهر أن موضوع المعرفة ليس مستقلا عن ادراكنا كما آنه ليس أفكارنا وحدها إنما يرجع اليها بطريقة معينة.

---

(١) محمد على أبو ريان الفلسفه أصولها ومبادئها ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٧٨ ص : ٢ .

٢- موقف " ديكارت " من المعرفة :

من خلال عرضنا لمشكلة المعرفة فى قيامها وحدودها ، وصحتها والطرق الموصلة إلى اكتسابها وموضوعاتها ، نود أن نوضح موقف " ديكارت " منها باعتبارها موضوع البحث .

وقد رأينا مما سبق كيف أن " ديكارت " يتبع طريق الشك المنهجى فى امكان المعرفة فهو لايستخدم الشك إلا فى سبيل الوصول إلى اليقين ، فقد شك فى عالم المحسوسات ، وفى اليقين العقلى والرياضى ذاته غير انه قد اثبت فى حال الشك انه يفكر ومن ثم أصبح الشك عنده نوعا من التفكير " فاننى حين أشك فهذا يعنى أننى أفكر ، وحين أفكر فهذا يعنى أنى موجود ، ولذلك أصبح استخدام الشك بمثابة حيلة منهجية على اعتبار أنه يعد من قبيل الشك المؤقت الذى يختلف عن الشك الهادم الذى لايبلغ بصاحبه اليقين وسوف نرى من فلسفة " ديكارت " انه لاينتقل من مرحلة الشك إلى مرحلة اليقين إلا بسند إلهى يحميه من الشيطان الماكر الخبيث الذى تصوره يخدعه ، ويصور له الحق باطلا .

٣- " ديكارت " ، واليقين الابستمولوجى :

سبقت الاشارة إلى أن " ديكارت " قد استخدم الكوجيتو فتوصل عن طريقه إلى اثبات وجود النفس ، ثم وجود الله ، ووجود العالم وعبارة " أنا أفكر إذن فانا موجود " قد جعلت الذات الانسانية منغلقة على نفسها من حيث كان الانسان يفكر بفكره ، وينتهى إليه كى يفكر مرة ثانية ، لكن " ديكارت " استطاع أن يخفف من

عجز الكوجيتو ،ويخرج من دائرة هذه_ الانا المنغلقة على ذاتها بفعل سام رفيع هو " الله" الكائن الكامل اللامتناهي . وبذلك فقـــد اصبحت الالوهية عند الفيلسوف هي وسيلة عليا لمعرفة النفس ومعرفة العالم.

وقد قام " ديكارت " بعد ذلك بمحاولة فهم هذا الوجود عن طريق عقلي رياضي فشرع في تأسيس منهجه بهدف الكشف عن الحقيقة فـي مجال العلوم بمنهج منظم ،وكذلك للكشف عن الاسباب التي يضمن بهـا اليقين الكامل لكل ما اكتسبه من معرفة.

ولقد ساهم التفكير الرياضي في المنهج بدور كبير ، كمــــا أسهمت الالوهية بدورها في نجاح المنهج ،وكانت أساسا أوليا فـي تأسيس قواعده التي أسهم بها الفيلسوف فيتأسيس المعرفة الانسانيـة في يقين ووضوح.

والألوهية وفق مفهوم الفيلسوف ، وفي ضوء ما قدمته فلسفتـــه هي أساس صدق العلوم ، فهي التيتخلق الحقائق الأبدية التي نضمن بها ثبات المعرفة العلمية التي نتوصل إلى معرفتهابواسطة عقولنـــــــا الموهوبة بالنور الفطري ، والتي أودعها الله ملكات كالذاكرة ،والذكاء وهي الضامن الأزلي لاستمرار الوجود ، وما يحتويه من مخلوقات حسب قوانين سيرها كما انها معيار صحة أفكارنا الواضحة المتميزة فيقين المعرفة ، وجلاءها الكامل يتوقفان على معرفة الله الحق مصدر الثقـــة والصدق ، ومنبع حقائق العلم الموجودة في علمه منذ الأزل .

وهكذا يتوقف يقين المعرفة كلها على معرفة الاله الحق الـــذي " ان لم اعرفه جيدا او اعتمد على ما يهبه لي من معارف فانتـــي

لانستطيع معرفة أى شيء آخر معرفة كاملة إذ أنه الضامن لصدق الحقائق ، وصوابها " فاذا حدث وترددينا فى خطأ فهذا لايعنى تصور العقل المستنير بالله ، أو ضحالة قضاياه ،وحدوسه وانكساره لكن هذا الخطأ مبعثه تصور ، وعجز فى الارادة الخاضعة لسيطرة الانفعال ، وليس لاحكام ، وقواعد العقل الواضحة المتميزة .

والميتافيزيقا الديكارتية تنطو على يقين زمان إلهى فالفكر يتضمن قسما يديهيا - على حد قول ديكارت - يقيننا بوجود الذات المفكرة ، ويقيننا بوجود الله باعتبار كونه خالقا لامتناهيا لايقتصر خلقه الحر على المخلوقات فحسب ،بل يتعداه إلى خلق الحقائق التى يضمن يقينها بما يمنحه لنا من بصيرة على ادراكها فى وضوح ، وتمييز . وكذلك يقيننا من وجود الأشياء الجسمانية ،وفى التمييز بين جوهرى النفس ، والجسد ، ولذا فالميتافيزيقا الديكارتية إنما تضع الله فى قمة نسقها الاستنباطى ، وهكذا يحاول "ديكارت" تبرير الحقائق والعلوم الكونية وعلى وجه خاص الفيزيقا الهندسية .

وإذا كان " ديكارت " يحتفى بالعقل احتفاء ملحوظا وخاصة فى مجال المعرفة ، وإذا كانت الألوهية من جهة أخرى هى خالقة العقل وقدراته ، والضامن الوحيد ليقين قضاياه فانها (أى الألوهية) تصبح بدون شك هى الدعامة الأساسية للابستمولوجيا الديكارتية . يشهد على صحة هذا الرأى نصوص الفيلسوف فهو يذكر فى " المقال عن المنهج" مشيرا إلى دور [الله] فى يقين الحقائق ،وتميزها :"..... ان افكارنا وبما أنها أشياء حقيقية فلايمكن أن يطرأ عليها ما يهز يقينها القوى الواضح ما دام سندها هو الله "(1) وتعنى كلمة

1- Discours p. Foulquiee Paris 1947. p.42

السند فى هذا النص ما يعنيه "ديكارت" من قوة الصلة بين الله ، والمعرفة .

ويشير الفيلسوف إلى نفس هذا الموضوع فى الجزء الرابع من " المقال" بقوله :" لابد ان يكون فى أفكارنا ،ومبادئنا أساس من الحقيقة إذ ان الله ، وهو الكمال المطلق،والحقيقة المطلقة لايمكن أن يضع فينا هذه الافكار بدون أن يكون لها أساس من الحقيقة "(١) وهكذا يتضح لنا مبلغ صدق ، وكمال الحقائق المعروفة لنا من حيث كانت منزلة من قبل الله ذى الكمال والحق المطلق absolu ليس أدل على ذلك من " نظرية الحقائق الأبدية "ـ السالفة الذكر ـ التى أولاها "ديكارت " عناية شديدة فى ميتافيزيقاه وربما أن لفظة "أبدية" التى تتصف بها هذه الحقائق انما ترجع فى النهاية إلى مفهوم خاص بالألوهية باعتبارها خالقة الحقائق ،والابدية صفة تختص بها الألوهية وحدها ،وقد استطاع " ديكارت" أن يثبت فضل الله ،وقدرته على وضع القوانين العامة بنوع لاحق من الضرورة بارادته، وفعله وهو يعبر عن ذلك بقوله : " ... يجب أن نعتبر أن ما أنزله الله هو اليقين الذى لايعدله يقين أى شىء آخر"(٢)

ونلمح فى هذا النص اشارة " ديكارت " إلى ثقته بما أنزله الله من حقائق ، ويرى "ديكارت " انه لايجوز أن نطابق بين الاحكام الالهية التى مردها الله ،وسبق علمه وبين استدلالاتنا العقلية

1- Ibid.
2- Principes, A.T Oeuvres Prin 76 p.34.

المتناهية من حيث ان الاولى مطلقة الصدق لاتخدعنا بينما الثانية تحتمل الخطأ ، والخداع ،ولذا فانه يجب علينا أن نؤمن بما أنزله الله ، وان يكن فوق مستوى مداركنا ،واستدلالاتنا.

وقد صاغ " ديكارت" مجموعة من القوانين فى مجال العلم كالقانون الخاص بانكسار الاشعة المعروف ،وكذلك محاولته فى المزج بين الجبر والهندسة التحليلية فى علم واحد أطلق عليه بعد ذلك اسم الهندسية التحليلية ،بالاضافة الى استبداله دراسة الاشكال Formes بدراسة الدوال Fonctions كما أثبت الفيلسوف وحدة العلم الرياضى.

وهكذا يضع " ديكارت " الالوهية على قمة النسق الاستنباطى لفلسفته لكى يدعم المعرفة ، ويساندها ، وكيف لايصبح الله كذلك، وهو الخالق للحقيقة ،ومصدر العلم يعتمد على نوره الفطرى صدق المنهج وصحة قواعدنا المنطقية ،وكذلك بيقين الرياضة وصحتها.

وفى ضوء ما سبق نجد أن "ديكارت" قد أدخل العناية الالهية لضمان صدق الحقائق المعروفة للذهن ، ومن ثم فان قاعدة الجلاء والوضوح التى تصورها " ديكارت" أو افترض أنها من الخصائص الذاتية للأفكار لن تصبح هى القاعدة الأساسية لضمان سلامة الفكر، ويقينه ، بل ستصبح منبع صدق المعرفة "(١)

---

(١) محمد على أبو ريان : الفلسفة اصولها ومبادئها ص ٢١١ .

الفصل الثاني عشر

مشكلة الأخلاق

تمهيد :

١- الإرادة مصدر الخطأ .

٢- الحرية الانسانية والخطأ .

٣- العقل أساس الأخلاق .

٤- الاخلاق المؤقتة .

* تحليل ، وتقييم .

تمهيـــد:

سبق أن أشرنا فيما يتعلق بالفيزيقا الديكارتية إلى مسألـــة سيطرة الانسان على العالم الطبيعى ، وتسخيره لخدمته ، وكذلـــك لمسألة العلة بين جوهرى النفس ، والجسد ، ولما كانت النفس مرتبطة بالجسد الذى ترتبط عن طريقه بالعالم الخارجى ،كما ترتبط بظواهر فيزيقية معينة .

وإذا كانت الميتافيزيقا - حسب تعريف ديكارت لها - هى أول العلوم لاشتمالها على مبادىء المعرفة الصحيحة فان الاخلاق هى آخر مراتب الحكمة والعلوم .لان البحث فيها يقتضى العلم بسائر أنواع المعرفة .

وهكذا أصبحت الاخلاق عنده بمثابة محاولة للسيطرة على الأجساد الانسانية ، وما ينشأ عنها من انفعالات فـــى سبيل بلوغ سعادة الانســان ، ومن ثم فقد ارتبطت الاخلاق عن كثب بمذهبه الميتافيزيقى كما اتصلت بواقع حياته ،وتجربـــتـــه الاجتماعية مع النـاس .

ولما كان " ديكارت " شغوفا بالحياة ،والعمل ، كما قويـــت رغبته فى تجديد الفلسفة ،والعلوم فقد رأى ان يقيم بناءها على أسس جديدة ،وقوية ،بدلا من اعادة اصلاح البناء القديم المتداعـــى الضعيف ، ومن أجل ذلك فقد أخذ يشك فى المعارف ،والمعتقـــدات الصادرة عن هذا البناء القديم للمعرفة ، محاولا اصلاحها إن لم يكن اعادة بنائها من جديد.

وقبل ان نعرض لبحث هذه المشكلة يجدر بنا التعرض لجوانبها التاريخية • ولاسيما وأنها تبحث في مسألة الخير والشر(١)، وهي من الموضوعات التي شغلت الفلاسفة ،واللاهوتيين زمنا طويلا ولازالت حتى يومنا هذا تلقى الكثير من النظر والاهتمام•

---

(١) اهتم الفلاسفة منذ اقدم العصور بهذه المشكلة ،فأفلاطون كان يصور أن النموذج التي نحاول ان نقلده الاشياء هو مبدأ الخير وأن المبدأ الذي انبثق منه العالم هو مبدأ الخير،ومن هذا المطلق ، نشأت فلسفة أفلاطون الروحية •

وقد كانت هذه المشكلة مثار جدل ونقاش منذ الرزادشتية ، والمانوية ،والعرفانية المسيحية ، فأصل الشر عند بعض هذه المذاهب يعد مبدأ مغاير لأصل الخير أي أن ثمة ثنائية بين الخير والشر، كما كان يعتقد الفرس القدماء ،وقد خفف البعض من هذه الثنائية بقول فريق منهم : أن أصل العالم ،ادوار، أي ، تتناوبه ادوار تسود في واحد منها مبدأ الخير ثم تسود بعده مبدأ الشر ،وهكذا تظل الأدوار تتلاحق والصراع يدب بين المبدأين - الخير والشر- إلى أن تكتب الغلبة لمبدأ الخير، في النهاية ذلك المبدأ الذي يرجع إليه خلاص البشر من شرور الجسد ، وآفات هذا العالم الحسي وعلى هذا المبدأ تقوم مبادئ الاسماعيلية الاسلامية في الاكوار والادوار •

وثمة فريق آخر يقول بأن أصل الشر هو مجرد شك يقوم في ذات المبدأ الأول وهو الخير ولا يلبث أن ينقضي،ويسود بانقضائه الخير في الوجود• أما العرفانيون فقد كرسوا دورا هاما لمبدأ الشر ،وقسموا العالم إلى مناطق مطهرة ،وأخرى مدنسة تسقر فيها نفوس التعساء ، والأشرار ورفعوا طقوسا للتطهر ادخلوها معهم حينما اعتنقوا المسيحية ،وكذلك ادخلت المانوية المسيحية طقوس المانوية الأولى معها حينما اعتنق افرادها المسيحية •

وجدير بالذكر أن هذه الاتجاهات السابقة على المسيحية فيما يتعلق بتبرير أصل الشر ووجوده في العالم كان لها تأثيرها ؛

وقد كان " ديكارت " ممن أسهموا بآرائهم في هذا المجال وخاصة فيما قدمه من تفسير لوجود الشر ارتبط بما تلقاه عن القديس " أوغسطين" الذى تأثر بفكر القديس " سانت امبرواز" .

ويرتبط الحل الذى قدمه لنا الفيلسوف بالاتجاه الفكرى، والعقلى بصفة عامة، وهو الاتجاه الذى بنى عليه ميتافيزيقاه، ودعم به مبادئها ، فهو يرى أن الناس غالبا ما تتبع ارادتها Volonte في سائر افعالها فتكون بمثابة الموجه لهم ، والدافع وراء افعالهم الحسنة (Bonnes Actions) عندما يسترشدون بالفكر الواضح المتميز في حين أنها تدفعهم للشر إذا ما تركوا الزمام

= في صياغة موقف المسيحية من هذا الموضوع بالذات ، وكان المسيحيون الأوائل يعتقدون أن رأس الشرور كلها هي الخطيئة الأصلية التي يعتبر الشيطان هو المحرك الأصلي على الاتيان بها ويتحدد دور المسيح في تخليصه للشر من هذه الخطيئة فيتخذ دور مبدأ الخير الذى لايزال في صراع مع مبدأ الشر. فهل هذه الخطيئة هي صورة السيد المسيح عند غالبية المسيحيين، وعند أصحاب الكثلكة بصفة خاصة ؟ إن هذا التفسير فتداخل مع آراء المدارس المختلفة في هذا الموضوع بالذات .

وجدير بالملاحظة ان هذا الموضوع - أصل الشر في العالم - كان حجر عثرة في طريق القديس أوغسطين إلى الايمان ، فقد فشل وارتد بعد أن آمن في بداية الأمر بالمسيحية ، وكان سبب هذا الارتداد كما يذكر في اعترافاته هو عدم اقتناعه بتفسير المسيحية لأصل الشر ووجوده ، كما كانت قراءته لتفسير أصل الشر ومصدره عند الغرفاسية المسيحية سببا آخر لارتداده . إلا أن لقاءه بالقديس " امبرواز "كان قد اقنعه بفحوى هذه المشكلة فاستطاع رده إلى الايمان المسيحي بعد أن كشف له عن الجوانب الحقيقية لمشكلة الشر في المسيحية .

لفوضى الافكار الغامضة المبهمة Obscure .

١- الارادة مصدر الخطأ

يذهب " ديكارت " إلى أن الارادة هي مصدرالخطأ Erreur فليس للعقل دور في ذلك وقد عبر عن ذلك في"المبادىء" بقوله (١) " إن الارادة اوسع نطاقا من الذهن ، وانها لذلك مصدر لاخطائنا "

وإذا تأملنا هذا النص تبين لنا انه كلما اتسع مجالممارسة الارادة لفعلها كلما اتسعت معه دائرة اخطائنا وهذا ما أشار إليه الفيلسوف في " التأملات " بقوله " اتضح لي أن ما أقع فيه من خطأ لاينشأ من قوة الارادة ذاتها التي أنعم الله بها على لأنها رحيبة جدا ، وكاملة جدا في نوعها ،ولا من قوة التعقل ، أو التصور ، لاني لما كنتلاأتصور شيئا إلا بواسطة هذه القوة التي منحنيالله اياها لهذا الغرض فكل ما اتصوره إنما اتصوره بلا شك كما ينبغي ،ولايمكن أن أكون ضالا ، أو مخدوعا ،وإذنفما منشأ الخطأ عندي ؟ انه ينشأ من ان الارادة أوسع من الفهم نطاقا فلا ابقيها حبيسة في حدوده ، بل أبسطها على الأشياء التي لايحيط بها فهمي ، ولما كانت الإرادة من شأنها ان لاتبالي فمن ايسر الأمور أن تضل ، وتختار الزلل بدلا من الصواب ،والشر عوضا عن الخير مما يوقعني فيالخطأ ، والاثم "(٢)

وعلى هذا النحو يعتبر " ديكارت" ان الارادة هي مصدرالخطأ لان فعل الذهن مع ما يتميز به من وضوح ،وصحةلايمكن أن يدفعنا للخطأ او الاثم من حيث كونه محدود اما ما يصدر عنامن خطأ

1- Principes, A.T Tome IX p.N35 p.83.

(٢) ديكارت ، التأملات ; د عثمان امين، التأمل الثالث ص ١٣٦ .

يرجعه اندفاع الارادة ، ولا مبالاتها ،وعملها بدون توجيه العقل

وعلى هذا النحو يبرز أمامنا نوعان من الفكر أحدهما يتعلق بفعل الذهن والآخر بفعل الارادة ،وقد عبر"ديكارت" عن ذلك في "المبادىء" بقوله :" ليس فينا إلا نوعان من الفكر هما ادراك الذهن ،وفعل الارادة " .(١)

وعلى هذا النحو يرى الفيلسوف أنه لايوجد فينا سوى قوتين هما قوة الارادة وقوة الذهن ،أى الارادة ،والعقل.

ومن الملاحظ أن التصور الديكارتي لموضوع الخطأ بين فعلى العقل والارادة ، وما يتعلق به من مشكلة الخير،والشر الاخلاقية إنما يجد له وجه شبه مع عقيدته فقد وردت بالكتاب المقدس آية (تشير إلى هذا الموضوع) تقول:" ... فقالت المرأة للحية من ثمر شجر الجنة نأكل ، وأما ثمر الشجرة التى فى وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ، ولا تمساه لئلا تموتا .. فرأت المرأة ان الشجرة جيدة للأكل وأنها بهجة العيون ، وأن الشجرة شهية للنظر فأخذت من ثمرها وأكلته ... "(٢)

ومن خلال الآية يتبين لنا المصدر الرئيسى للخطأ ، والناجم من إتساع نطاق الارادة لان الله عندما أمر أبوينا آدم وحواء بألا يأكلا من ثمار الشجرة المحرمة ، وعصيا أمر ربهما فانهما قد اندفعا وراء ارادتهما الحرة المختارة ،ومن ثم وقعا فى الخطيئة التى لازمت الجنس البشري منذ الازل

---

(١) ديكارت ، المبادىء ت عثمان أمين فقره ٣٢ ص ١٢٥.

(٢) سفر التكوين، اصحاح ٣ ، دار الكتاب المقدس ،القاهرة ١٩٧٠ آية ٦ ص ٦ .

والحق ان تصور " ديكارت" عن الارادة كمصدر للخطأ انما يجد وجه اتفاق مع روح عقيدته . فقد صور الانجيل موقف الخطيئة انطلاقا من ضعف الارادة الذى لازم حواء،وهى تقف أمام الشجرة المحرمة وتتناول ثمارها مما يدل على اندفاع الارادة، وانفصالها عن الذهن ، وعمل فعلها فى لامبالاة، وهذا ما تدل عليه العبارة : " ... فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل،وانها بهجة للعيون ، وأن الشجرة شهية للنظر فأفعال الارادة تلعب دورا كبيرا فى حدوث الخطأ بما تسبب عنه وجود الشر منذ بدء الخليقة . وعلى هذا النحو تصبح حرية الاختيار التى تميز ارادتنا مسئولة عن حدوث الخطأ، ومما يؤكد ذلك مفهوم الآية الدينية فى سفر التكوين الذى يشير الى حرية الاختيار فى حدوث معصية الله، فالله حين أمر أبوينا بالا يأكلا من الشجرة المحرمة (١) ، انما كان قد أفسح لهما مجالا لحرية ارادتهما واختيارهما لكن اندفاعهما فى معصية الله دليل على ممارستهما لحرية الاختيار الناجم أصلا عن حرية الارادة اللامحدودة ،وهكذا، لم يجد الأمر الالهى صدى أمام ارادة الانسان الحرة فعصى ربه بعد أن غرر به الشيطان المخادع الذى ظهر لحواء فى صورة الحية ،وبذلك وقعت الخطيئة الاولى

وسقط أول انسان وورث هذا السقوط للبشرية جمعاء من بعده .

---

(١) "وأما ثمر الشجرة الـ[illegible] فى وسط الجنة فقال الله لاتأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا"

نفس المرجع . نفس الصفحة .

وجدير بالملاحظة أن هناك وجه شبه بين فكرة الشيطان كما تصوره الفيلسوف والفكرة نفسها الواردة في الدين من حيث كونه مصدر الخطأ ، فالشيطان الذى وسوس لحواء وتسبب في اخراجها هي، وآدم من الجنة ، والذى قال عنه السيد المسيح" رأيت الشيطان ساقطا مثل البرق من السماء" هو ذاته الشيطان الذى تصوره " ديكارت" يرسم لنا الباطل حقا والحق باطلا لكي يوقع الانسان في الخطيئة ولما لايكون الشيطان على هذا النحو أليس هو الذى صور لآدم وحواء الحق باطلا ودفعهما إلى معصية الخالق ألا يتفق هذا الوصف الديكارتي السابق للشيطان مع ما حدث منذ بدء الخليقة .

وهكذا يتبين لنا أن فكرة شيطان الماكر التي تصورها الفيلسوف عقليا هي فكرة إلهية فمن وجهة نظر"ديكارت" ينتصر الاله عقليا لكن الشيطان ينتصر واقعيا من حيث ان الانسان يحتاج كي يخلص منه إلى مخلص ، والذى أتى في صورة المسيح ولذا فان العقل الانساني عنده انما ينتصر في نهاية الامر لصالح النفس أو الروح ، وهذا لقاء مؤكد مع الدين .

مما سبق نرى أن " ديكارت " قد ذهب إلى وجود قدرتين في الانسان : هما قدرة المعرفة ، وقدرة الاختيار، هما أساس ما نقوم به من أفعال ، وقد عبر عن ذلك في " التأملات " بقوله :" نظرت إلى نفسي نظرة تعمق واستقصاء ، وأخذت أتحرى عن خطئي الذى يدل وحده على ان في نقصا فوجدت أنه يعتمد على اشتراك علتين هما : قدرتي على المعرفة ، وقدرتي على الاختيار أو حرية الحكم أعني ما لدى من قوة الفهم ، والارادة معا"(١) ويرى " ديكارت " من خلال هذا

---

(١) ديكارت ، " التأملات " عثمان امين التأمل الرابع ص ١٣٣ .

النص أن سبب الخطأ هو اشتراك عقله مع ارادته التى تتيح لـه أن يختار ، وأن يحكم فى حرية ،ودون تقييد، هذه الارادة التى اثبت الدين انها مصدر الخطيئة ،والتى ترتبط بالعقل على اعتبار ان عمل الذهن الرئيسى هو الوصول إلى الافكار الواضحة المتميزة باتباع قواعد منهجية معينة تحد من أخطاء الارادة الناشئة من حرية الاختيار ، وهنا يظهر الارتباط بين ميل الارادة ،واحكام العقل الصحيحة المتميزة يقول "ديكارت" : " ان الإرادة لازمة للحكم لزوم الذهن له "(١) ولما كان الحكم يتطلب فعل الارادة ، بقدر ما يتطلب فعل العقل المتميز بالوضوح ، والصواب ، ولما كنا نبحث عن الحقيقة العقلية الاولى ، ونحاول تجنب الانزلاق فى الخطأ بالعودة إلى العقل هبة الله لنا فكيف إذن يقع الخطأ من خلال هذا العقل ، وهو مرتبط بأحكام الارادة المختارة ؟ هل حقيقة يضلنا الله ؟

ان ميتافيزيقا " ديكارت " لم تبين ذلك فالله صادق بل مصدر كل حق ، فى حين أن الشيطان هو مصدر الضلال فهو شيطان ماكر مضل - على حد قول ديكارت - Malin Genie فالله يستحيل أن يخدعنا " انه من المحال أن يضلنى الله إذ أن فى الخداع أو الغش نقصا ، وان يكن يبدو فى استطاعة المخادعة من علائم البراعة ،والقوة فلا ... ن تعمد المخادعة دليل على الضعف، أو على الخبث ، وهما أمران لايمكن أن يوجدا فى الله "(٢)

---

(١) ديكارت . المبادىء ت عثمان امين فقرة ٣٤ ص ١٢٧ .

(٢) ديكارت : التأملات ، ت عثمان امين ص ١٢٨.

٢- الحرية الانسانية والخطأ :

يشير " ديكارت " مسالة حرية الانسان ، وصلتها بالخطأ فيعزى حدوثه الى الاستعمال القاصر لحريتنا الانسانية ولمسئولياتنا الكاملة ،وبذلك يخلى مسئولية الله عن حدوثه . لأن الخطأ ، والخطيئة أمران سلبيان ،أو ضرب من الحرمان ،وليسا فعلا ايجابيا هو شر فى ذاته يقول "ديكارت " فى التعبير عن ذلك :" آن اخطائنا بالنسبة الى الله ليست الا سلوبا ولكنها بالنسبة الينا ليست الا حرمان وعيب " . ان الحرية الانسانية التى آحلها الله مرتبة عالية هىالمسئولة عن الخطأ (أى خطئنا) يقول فى ذلك : ان أعلى مراتب الكمال عندالانسان هو انه حر الاختيار وهو الامر الذى يجعله خليقا بالمدح اوالذم "(١) .

وهكذا يتضح معنى الحرية عند" ديكارت ومبلغ أهميتها فى حياة الانسان ، فهى التى تهدأ من اضطراب المشاعر وتخلص الانسان من حالة العبودية فتحوله سيدا على عواطفه وليس من دافع لها سوى العقل(٢) فليس للتروه أو الخوف مكان فىالحرية التى يصبح العقل أساسها الأول ، ومنبعها الاصلى .

والحق ان مشكلة الحرية ترتبط بشكل كبير ببناء مذهب الشك المنهجى عند " ديكارت " فهو يتصور أن الانسان عندما

Descartes : Principes A.T Tome X Partie I, N 37.

— [illegible] , Le probleme moral dans l'[illegible] Humaine, [illegible] Paris [illegible] [illegible] 17.

يشك فانه يكون فى حالة رفض أو قبول لأمر ما ، ولما كان الشك عملية فكرية ،وكان للفكر الواضح المتميز صلة وثيقة بقدرة الله الحقة فمعنى ذلك أن الله هو أساس الحرية ،ومبعثها ،وهذه الفكرة الديكارتية تجد تأييدا لها عند" ياسبرز"
الذى يقول فى هذا الصدد : " الاله هو أساس الحرية ،فالحرية ،الاله لايمكن لهما أن ينفصلا "(١)

والحق انه لا تناقض بين فضيلة الاستسلام للأمر الالهى - مع ما ينطوى عليه من خضوع لإرادة الله ، واقتداء بأمره - فى أن يكون الانسان حرا بارادته ،ومع أن "ديكارت" قد منح عقله الحرية فى كل فكرة من أفكاره ، وفى كل تصور من تصوراته عن العالم بيد أنه كان مؤمنا بما يمكن أن يصيب الانسان بفعل القدر الالهى الذى لامردله حتى انه قد واجه لحظاته الاخيرة راضيا مؤمنا بقضاء الله على الرغم من أن اهتماماته فى مجال الطب قد تركت لتصوراته العنان فى الكشف والاختراع الى حدتصور معه وجود عقاقير تطيل عمر الانسان.وربما كانت هذه المرحلة التى انتهى إليها " ديكارت " راجعة إلى روح التقدم العلمى التى سرت فى هذا العصر، والتى ظهرت نتائجها فى جميع المجالات .

والحق ان اختراع " ديكارت " لعقاقير تطيل العمر لم تكن تعنى اغفالا لارادة الله ، أو تناسيا لقدرته على حفظ

- [illegible]pers. [illegible] [illegible]
Philosophie Paris 1951 p [illegible].

النفس فى لحظات وجودها لانه كان مؤمنا بالله ،وبدينه على أكمل وجه . ويكفى شاهدا على ذلك أن فلسفته من البداية الى النهاية لم تغفل دور الوجود الالهى فى عملية المعرفة ،وفى المنهج ايضا .

ويقول المؤرخون لحياته أنه رفض أخذ دواء ،أو حقن فى لحظاته الأخيرة ،وذلك ابقاء على الدم الفرنسى - على حد قوله - دم بلاده التى أعطاها حقها ،وكرامتها فى الاخلاق المؤقتة ،ومن جهة أخرى ،فاذا كان الفيلسوف قد حاول بالفعل ان يبقى على الدم الفرنسى فانه كان مؤمنا ، ومستسلما لقضاء الله ومسلما بوجود الحرية ،والارادة الانسانية غير انه من ناحية أخرى قد جعل قضاء الله نافذا وفى هذه المناسبة يقول فى "المبادىء" وهو فى محاولة ناجحة للتوفيق بين حريتنا ،وسبق التقدير الالهى:

" إذ لاحظنا أن فكرنا متناه ،وان قدرة الله الكاملة لامتناهية ، تلك القدرة التى عرف بها الله منذ الأزل وأراد بها كل شىء كان وما سيكون ، ولذلك فان قدرة الله لاتمنع من يقيننا بالحرية الكامنة فينا ، واننا نخطىء لو شككنا فيما ندركه فى أنفسنا ونعلم وجوده فينا بالتجربة ،وذلك لاننا لانفهم شىء آخر نعلم انه بالطبيعة ممتنع على الفهم"(1) فالحرية الانسانية تتميز بالقدرة على فعل الضدين ،أو حرية اللامبالاة Liberte d Indifference, وأما الحرية الالهية فانها تتميز عن الحرية الانسانية بخلقها للحقائق فى حين لاتستطيع حرية الانسان فعل ذلك ، انها تقتصر عن خلق موجود أو حفظ آخر غير انها إذا

1- Descartes , Principes A.T. Oeuvres
[N.41 . p 87.

ظلت حرية لاتكترث بأى شىء من الأشياء التى يدركها الفهم فانها بذلك تكون أسفل درجة للحرية ذلك أن حرية الانسان هى وجوده الذى أنعم به الله عليه فاذا كان اليقين من الحرية يفترض يقين وجود الله فان رباطا قويا يربط بين نفى الحرية ونفى الاله ، ومن ثم كان الله أساس الحرية الانسانية (١) كما كان منبع الأخلاق ومؤسس الابستمولوجيا والفيزيقا من قبل .

وحرية الانسان المستمدة من الحريه الالهية هى من تعبيز فعاله الاختيارية ،ومن ثم يجب على الانسان أن يوجهها إلى ما يحقق نفعه فيكون عندئذ خليقا بالمدح ،ولذلك يصبح الله ليس علة خطئنا ، لكن العلة الحقيقية هى القدرة المتناهية المحدودة على التمييز بين الصواب ، والخطأ التى خلقها الله فينا من حيث كنا مخلوقات ناقصة متناهية محدودة ،وهذا ما عبرعنه " ديكارت" فى قوله :" ... ان الخطأ من حيث هو خطأ ليس شيئا واقعيا مرده إلى الله إنما هو نقص فحسب فاذا أخطأت لم أكن بحاجة إلى ملكة من عند الله لهذا الغرض خاصة ،وإنما مرجع

---

(١) اتجه "ديكارت" - فى مسألة الحرية - وجهتى نظر مختلفتين وذلك فى مؤلفيه "التأملات" و"المبادىء" فقد ذهب فى "التأملات" ١٦٤١ إلى أن الله قد أعطانا حرية استواء الطرفين ،فى حين انه قد ذهب فى "المبادىء" عام ١٦٤٤ إلى أن الحرية (حرية استواء الطرفين) ... ،حتى مع وجود النعمة الالهية التى لانستطيع أن تنفيها .

Austry, wolfson, Harry: Religious Philosophy Harvard university. p U.S.A New York 1965 p. 200.

خطئي هذا إلى أن ما منحني الله من قوة على تمييز الصواب من الخطأ هو عندي قوة متناهية محدودة "(١) ولذا فلا يجب أن تنسب أخطاءنا إلى الله ذلك لان ترديننا فيها إنما يرجع إلى عيوب في سلوكنا لا في طبيعتنا التي خلقها الله. والتي لايمكن أن يوجهها إلى الخطأ الذي يكون مصدره الآخرين، وليس هو علة له يقول " ديكارت في " المبادئ ": ان أخطاءنا هي عيوب تصرفنا لا في طبيعتنا، وان أخطاء الناس يمكن في أكثر الاحيان ان تنسب إلى الفاعلين الآخرين لا إلى الله "(٢)

في ضوء ما سبق نستطيع اثارة موضوع هام، وهوالمسئولية الانسانية، والحرية، ويعني انه إذا كان الله قد وهبنا العقل والارادة التي جعلها تتصرف بحرية حتى إذا أخطأت ارتفعت مسئولية الله عن هذا الخطأ، فكيف اذن يمكن التوفيق بين الحرية الانسانية وسبق التقدير الالهي "(٣) ؟

إن " ديكارت " يحاول تفسير هذه المسالة في " التأمل الرابع " بمحاولة القاء التبعة على إرادة الانسان اللامتناهية التي تسيء استعمال الحرية وتحكم لشدة قوتها، وخيالها الرحب بأننا على صورة الله، ومثاله "(٤)

ان الخطأ الناتج عن سوء استعمال الحرية هو علة وقوع الانسان في الحرمان، وهذا الأخير لايقع على الفعل الخاطيء فلا

---

(١) ديكارت التأملات، ت عثمان امين التأمل الرابع ص ١٢٩.

(٢) ديكارت : المبادىء ت عثمان امين فقرة ٣٨ ص ١٣١.

(٣) نفس المرجع مبدأ رقم ٤١ ص ١٣٤

(٤) التأملات . التأمل الرابع ص ١٣٤ .

مسئولية على الله فى ذلك ، ولا شكوى من انه لم يهبنا ذكاء كاملا ، وموهبة تامة لان عقول المخلوقات ذات طبيعة متناهية .

ومن نعم الله علينا أنه وهبنا العقل الذى نفكر من خلال نوره الفطرى الطبيعى فى صحة ويقين ، لكن الركون الى الارادة مدعاة للضلال ،وهذا ما عبر عنه " ديكارت " بقوله :"فى الاستعمال السئ لحرية الاختيار يقع الحرمان الذى هو قوام صورة الخطأ ، وهذا الحرمان يقع فى الفعل الصادر منى وليس فى القوة التى أنعم الله بها على أولا فى الفعل من حيث أنه يتوقف عليه فلا ريب انه ليس لدى داع للشكوى من أن الله لم يهبنى ذكاء أو فى أو نورا فطريا أكمل مما وهبنى ما دام من طبيعة الذهن المتناهى أن لا يكون محيطا بأشياء كثيرة ،ومن طبيعة الذهن المخلوق أن يكون متناهيا ،ولكن الخليق بى من كل وجه أن أشكره تعالى على نعمائه إذ رزقنى كل ما اتصف به من كمالات يسيرة دون أن يكون لى عليه فضل ، وينبغى أن أباعد بين نفسى وبين أن أتوهم انه ظلمنى فانتزع منى أو منع عنى الكمالات الاخرى التى لم ينعم بها على "(١)

ومن تحليل هذا النص نجد أن "ديكارت" يلقى على الفعل الصادر من الانسان مسئولية الخطأ ،وتبرئ القوة التى أنعم الله بها عليه لانه واهب الكمالات ، والملكات للانسان،ومن ثم يجب عليه ان يشكره على فضله ونعمته . ومن ملاحظة هذا النص نتلمس تصور "ديكارت" لسوء استعمال الحرية وكيف أنه يؤدى إلى

---

(١) ديكارت : التأملات ،التأمل الرابع ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

الحرمان ، وهو يقصد باللفظ الأخير هنا معناها الدينى أى الحرمان من البركة الالهية ، أو المحبة الالهية .

٣- العقل أساس الاخــــلاق :

تتلخص " الاخلاق " عند "ديكارت " فى تدبير وهدايــــة ، أفعالنا حتى نستطيع الحصول على السعادة التى ننالها فى العمل وفقا للعقل .

وأول ما نتعلمه من هذه الأخلاق هو السير فى حياتنا علـى الوجه الملائم فى هذا العالم الذى خلقه الله لنا فى كمال ونظام مطلق .

وهذا الكمال لايعنى اننا نصبح فى منجاة من الحـــوادث والشرور لان العالم ملىء بها وفق سنة الحياة ،والطبيعة .

لكننا يجب أن نؤمن بأن ما يحدث لنا من حادثات ، ومـا يصيبنا من آلام إنما هى من عند الله وهذا ما نتعلمه من الفلسفة الصحيحة التى تعلمنا أن الصلة بين النفس والجسد واعتزال المصالح الدنيوية فى الاخلاق لهما أساس واحد هو الآلية الشاملة فـــى الفيزيقا ، كما نعرف من خلال دراستنا لهذه الفلسفة يقيـــن وجود النفس ، واستعلائها على الجسد ،وخلودها وبقائها كما نعرف أن السعادة Beatitude التى تتمتع بها النفس بعد المـوت أكبر واشرف من السعادة التى نتمتع بها فى الدنيا ،ومن ثم فـلا نخشى الموت ، ولا نتصوره شرا يحيق بأنفسنا ،وعلى هذا الاعتبار فان مسالة النفس , والجسد نجد من أوائل الموضوعات المعروضة للبحث فى مشكلة الخير ،والشـر .

ونحن نعرف أن "ديكارت" قد تصور أن معرفتنا بنفوسنا أيقن من معرفتنا بأجسادنا لان الفكر المجرد الدائم هو صفة النفس التى يعنى وجودها الحقيقة المطلقة، والخير الاسمى فى حين أن وجود الجسد هو موضع شك، وتغير، وفساد كما انه موطن الرغبات وأصل الرذيلة، والشر.

وجدير بالملاحظة ان هذا الموقف الديكارتى، انما يذكرنا بموقف " أفلوطين " فى الخير، والشر، وصلتهما بالروح، والجسد.

والخير الاسمى عند "ديكارت" يعنى تصميم الانسان على فعل الخير برضى من نفسه، وهو لايميز بين الخير الاسمى، ومعرفة الحق فالرذيلة Vice عنده تعنى الشر، أما الخير فيبعثه نفوسنا تتوجه لها ارادتنا إذا ما تحلت بالافكار الواضحة المتميزة (١) فيتجه الانسان فى حياته فى اقدام، وتصميم محققا الخير الأسمى الذى يبعثه عزمه وتصميمه القوى على فعل الخير دون ضغط أو اكراه، بل برضى تام من نفسه، ومن ثم فان قول "أفلاطون" ان الفضيلة علم والرذيلة جهل انما ينطبق على موقف "ديكارت" تماما حيث تكون المعرفة الناقصة عندهما هى سبب الشر الذى يفعله الانسان بينما تكون المعرفة التامة أى العلم نتاج أفعال الخير.

---

(١) الأفكار الواضحة، والمتميزة هى الأفكار السليمة الواضحة، ولكى نصل إليها ينبغى تجنب أربع علل للخطأ يقسمها "ديكارت" فى " المقال عن المنهج" على الوجه التالى :
أولا ـ الأحكام المبتسرة المتلقاه فى مقتبل العمر، ثانيا ـ عدم نسيان هذه الأحكام ـ ثالثا ـ اجهاد الذهن من اطالة الانتباه إلى الأشياء المعروضة للحكم. رابعا ـ ربط الأفكار بلغة غير دقيقة لاتعبر عن حقائقها.

وهكذا يربط " ديكارت" بين العلم ،والفضيلة ،ويعتبرهمـــا شيئا واحدا كما يكون الخطأ ،والرذيلة شيئا واحدا ،ونحن نرغـــب فى الخير ،مدفوعين بارادتنا ،والحق ان ليس الأمر فى مقدورنـــا الا خطرات نفوسنا التى نستطيع التحكم فيها بصورة أكيدة .

وفى ضوء هذا الموقف يرى " ديكارت "ضرورة تغييررغباتنـا ونظراتنا بارادتنا بدلا من تغييرنظام العالم ،وهنا نلمح عـودة خفية لمذهب سقراط الذى ينادى بالرجوع إلى الانسان، ومعرفةالنفس ذاتها، كما نلمح أثر الاخلاق الرواقية التى تعمل وفق العقل،وتصور الحياة الفاضلة Vertueuse فى اتبـــاعه والاسترشاد باحكامه وقواعده .

ويرى "ديكارت " ان الرغبة هى منبع الخطأ ،ومن ثم تصبـح أصل الشر، والرذيلة . كما يرى أن التردد ،وعدم عقد العـــزم مـن أسباب قلق الانسان ، ومعاناته .

ونحن نقلق ازاء مجريات الاحداث التى تمر بنا وهذا غيـر مجدى إذا سلمنا بأن ما يحدث فى حياتنا لايخضع للاتفاق والصدفة، بل يخضع لعناية الله ،وقدره (1) ،وشتان ما بين الصدفـــة Hasard ، والقدر Predestination ذلـــك أن الصدفة هى مجرد احتمال لايرتبط بتصميم سابق سواء من الانسان أو من الله . أما القدر فرغم اننا لانستطيع تحديد زمان وقوعه ، إلا أنه صادر عن علم وقدرة الله ومن ثم فانه لايعد صدفـــة ، او احتمالا لارتباطه بعلم إلهى محيط سابق على اتيان الفعل

1- Descortes, Traite de Passions A.T Oeuvres [illegible]

على صورة قدر إلهي . فلا ينبغي علينا أن نقلق ،بل ينبغي علينا أن نسيطر على رغباتنا ونحتفظ بحريتنا حتى نصل إلى الخير الأسمى الذى لن نستطيع بلوغه إلا بمعرفة الله .

وعلى هذا النحويربط "ديكارت" بين الاخلاق فىالسعى إلى الخير الأسمى، وبين معرفة الله ،والاتحاد به . لكن هل يعنىذلك اننا مجبرون فى أفعالنا ما دام أن كل ما نفعله ،وكل ما يحدث لنا فى حياتنا انما يخضع لقضاء الله ؟

ان هذا الموضوع سيؤدى بنا إلى التعرض لمسألة الحرية عند " ديكارت " ، وهى من المسائل التى ترتبط عنده بفكرة الشك الذى يعنى موقف عدم التزام الانسان بموقف معين،وهذا يتجلى منه موقف حرية الانسان بين الرفض ،والقبول ،وهو مدخل أولى للحرية فى فلسفة " ديكارت " التى يتصورها مطلقة كالارادة تماما وأكثر ارتباطا بها ،وهى لازمة ، وضرورية ،أما الأباحة أىالتخلص من كل القيود فانها آخس مراتب الارادة الانسانية الحرة ،فالحرية المتسامية ،والكمال الأخلاقى ينحصران فى العصمة من الخطأ عنطريق ما نتلقاه وما نعرفه من معرفة صحيحة . كما أنها تساعده على التدخل فى شئون العالم الذى يخضع لعناية الله الدائمة التى تدفعه نحو الخيروالفضيلة .

٤- الاخلاق المؤقتة :

رأينا مما سبق كيف تهدف الاخلاق الديكارتية إلى السيادة على الرغبات اكثر من الانفعالات ،لان النفس التى تتحكم فى انفعالاتها تصل لامحالة إلى السيادة ،والفضيلة . ولذلك ينصح "ديكارت" الباحث

لان الحياة ، لاتحتمل الارجاء ، ولا التأجيل ، وهو ماتدفعنا له الرغبات Desir والأهواء النفسية (الملذات) ، Plaisires ، فالاخلاق الصحيحة هى علاج هذه الحالة التى تفسر مصدرها ، وطبيعتها ، وكيفية تجنبها كما يساعد علم الطب فى السيطرة عليها ،وعلاج جسم الانسان من الامراض التى تصيبه فهو يمنحهاوسائل السيطرة على انفعالاتها فى غير عنت ولا ارهاق (١)

ويرى "ديكارت" انه ينبغىعلينا انننظم أمورنا بشىء من الحكمة العملية المؤقتة ،وقد وضع لذلك مجموعة من القواعد الأخلاقية ذكرها فى" المقال عنالمنهج" عرفت باسم الاخلاق المؤقتة Morale Provisoire تنص القاعدة الأولى منها على أن يخضع الانسان لقوانين بلاده ،وعاداتها ،وأنيؤمن بدينها الذى وجد نفسه عليه ، وأن يجارى العرف ،والأوضاع القائمة . والقاعدة الثانية تنص على ألا يشترط الانسان اى يقين فى الآراء المتعلقة بالميدان العملى،على أن يلتزم فى سلوكه بالسير حسب الرأى الذى اختاره لنفسه ،وأن يبحث فى مختلف الميادين دون أن ينقيد فيه إلا باحكام العقل الواضح (٢)، وان يكون ثابتا فىافعاله متجنبا للشك ،والتردد، ويعطى "ديكارت" مثلا على ذلك بالمسافرين الذين يضلون فى أحد الغابات فانهم إذا ساروا فىاتجاه واحداستطاعوا

1- Descartes, Traite de Passions, A.T. Oeuvres Tome XI, Art 144 p.p 436 - 437.

2- Discourse Part. T.V Charpentier Paris 1918 , Regle p 69 - p 71-74.

أن يخرجوا منهافى سلامة، فى حين أنهم لو تفرقوا وساروا فى اتجاهات مختلفة أو توقفوا عن السير فيها ضعف أملهم فى النجاة والسلامة .

أما القاعدة الثالثة . فيرى فيها "ديكارت" أن على الانسان أن يجتهد فى مغالبة نفسه ، والحد من رغباته ،وشهواته لافى مغالبة الحظ ،أو مقاومة القدر لأن أفكارنا ملك لنا نستطيع التحكم فيها كما نشاء ،ومن ثم لانأسف على أى حرمان من الأشياء التى ليست فى مقدورنا فننعم بالغنى والقوة والحرية . .ا ئـر ضروب السعادة .

والحق أن "ديكارت" قد فرض هذه الأحكام على نفسه فرضا عندما أراد طلب الحقيقة بطريق العقل،وباتباع منهج الشك ، كما دعا فيها إلى الثبات فى أفعاله مهما اضطره عقله أن يتردد فى احكامه ،وهذا هو الفارق بين النظرية،والاخلاق العملية ، ففى الأولى يجتهد العقل فى التخلص من جميع الأشياء موضع الشك فى حين أنه فى الثانية يستمر فى عزمه على العمل الذى شرع فيه مهما تبين له فيه من وجوه خطأ لان العقل إنما يأمره على الاستمرار فيه حتى تتبين له النتيجة . أما إذا رجحت امامه جميع الآراء فينبغى عليه أن يتمسك ببعضها وألا يضعها موضع الشك لكونها عملية ،بل علينا اعتبارها حقيقة،ووثيقة نابعة من العقل الذى ألزمنا بها .(١)

وهكذا تبين لنا الاخلاق العملية Pratique المؤقتة الطريق العملى الواجب اتباعه لكى يعيش الانسان سعيدا مع ذاته

1- Ibid.

ومع الآخرين ، وان يظل ثابتاقي افعاله ملتزما باتباع قواعد العقل مهما اضطره عقله ان يتردد في أحكامه . كما تهتم الاخلاق عنده بعلاقة الفرد بالمجتمع الذي يعيش فيه فينصح الفيلسوف الشخص ألا ينعزل عن جماعته إذ أنه جزء من المجتمع الذي يعيش فيه ،وهو عضو من أعضاء الدولة ، ومن أعضاء الأمة التي يدين لها بالولاء ،وهو كذلك من أعضاء الأسرة التي نشأ فيها (١)

ويدعو" ديكارت " الانسان إلى التحلي بالايثار ،والشعور بالانتماء الدائم إلى الكل الذي يعيش فيه ،ومحبة الناس التي هي جزء من محبة الله ،وهو الباعث عليها ، تلك المحبة الفطرية الطبيعية فينا التي لاثواب عليها لأنها هبة من الله ،ومنة ،وهما أقوى عاطفة في هذه الحياة " (٢) . كما يدعو الفيلسوف إلى الثقة بالله ، والاعتماد عليه ،وتسليم وجوهنا له وهو يقول : إن من يسلم وجهه لله يخرج عن أنانيته ، ومصالحه الذاتية وهذا هو نفس الموقف الأشعري في منهج التفويض أي الخضوع لله ،والتسليم بقدره ،والاعتقاد بأن كل شيء هو من عنده .

وهكذا يدعو الفيلسوف في أخلاقه إلى منح فرصة للانسان للتصرف في حياته عندما تبطيء أحكام العقل ، وعليه ان يتمسك بهذه الاخلاق حتى يتمكن من ممارسة حياته ، وهو سعيد راض .

1- Lettre à Eliwabeth 15 Septembre 1945
A.T Oeuvres - Paris 1901 Tome IV
p. 193.

2- A.T. Oeuvres de Descartes, Tome 4 p 607

ونلمح من خلال هذه الاخلاق كيف حافظ "ديكارت" على قوانين وتقاليد بلاده ، وكيف انه تمسك بدينها الذى انعم الله به عليه منذ ميلاده ، وهذه دلالة على محافظته على دينه ،كما حافظ على قوانين بلاده فلم يضعها من فلسفته موضع الشك ، وذلك لايمانه بصدقها ، ويقينها المطلق ، وهذا يعنى أن "ديكارت" إنما يقصد وضع مبادىء عامة للأخلاق وعلى رأسها الدين، ومبادئه ، أىأن قمة الأخلاق عنده هى فى التعامل أولا بين العبد ،والرب ،ومن هذا المنطلق على ما رأينا تنبع الأخلاق الفردية ،والأخلاق العامة أى تتكون ضوابط السلوك الأخلاقى ، وقيمه فى تعامل الفرد مع أقرانه أومع المجتمع ،وهذه القاعدة الأساسية فى الأخلاق عند الفيلسوف إنما تشتمل على معنيين :-

المعنى الأول : يرى أن الدين هو الأساس الجذرى للأخلاق عند " ديكارت " كما هو الحامل الأصلى - الخفى - لفلسفته بأكملها فكأن الاخلاق عنده تعطينا دليلا آخر على مدى تأسيس اللاهوت لفلسفة "ديكارت ".

والمعنى الثانى : مستمد من قوله بضرورة اتباع الفرد قواعد العبادة للدين الذى نشأ ، وتربى عليه فى وطنه فكأنه فى هذا المعنى يرى أن اعتناق الدين ليس أمرا عقليا ،بل اتباعى فالمسيحى الذى يوجد فى وسط ، أو فى وطن يدين بالمسيحية يصبح مسيحيا، وكذلك المسلم المولد فى وطن يدين بالاسلام عليه أن يتبع قواعد الاسلام وهكذا .. وهذا المعنى لم يشر إليه أى باحث فى عصر "ديكارت " ؛ ذلك لأن رجال الدين كانت لهم سطوتهم فى ذلك الوقت ،وكان الاسلام على وجه خاص يهاجم بلاهوادة

بعد سقوط الاندلس ،وظهور قوة الدولة العثمانية في المشرق ، ومن ثم فقد اعتبر المسيحيون فى اوربا ان المسلمين فى ديارهم قد حادوا عن الحق ، وينبغى عليهم أن يعتنقوا المسيحية دون ابطاء انطلاقا من دعوى آباء الكنيسة فى القرون الوسطى ،وعلى رأسهم القديس "توما الاكوينى".

وجدير بالذكر ان هذا الاتجاه فى الدعوة إلى المسيحية قد ظل قائما حتى أوائل القرن العشرين حيث نشطت جمعيات التبشير المسيحية لكى تنشر ما اعتقده المسيحيون من زعم بأن المسيحية هى الدين الأحق بالاتباع؛ ولهذا فلم يشر أحد من الكتاب إلى قوة القاعدة التى ذكرها "ديكارت" وتوصيته بأن يعتنق كل فرد الدين الذى وجد عليه آباؤه دون استخدام للعقل فى التعرف على الدين الحق . وهكذا يعلن " ديكارت" بوضوح مبدأ التسامح الاخلاقى الذى نكس فى عصره بسبب اضطهاد اليهود ،والبروتستانت على حد سواء، والأمر الذى يجب ملاحظته أن الغزالى قد ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه "ديكارت " وانتقد فكرة قبول الدين الذى نشأ عليه الفرد فى صباه ، وفى موطنه ودعا إلى استلهام المنطق واستخدام العقل ، وذلك قبل "ديكارت " فيلسوف العقل بقرون.

تحليل وتقييم :

هكذا رأينا أن " الاخلاق " عند"ديكارت " تعلى من شأن العقل ، وترجع إلى أحكامه الواضحة المتميزة ، ويجب أن نلاحظ من خلال بحثنا أن"ديكارت " استبعد مجال الدين ،والأخلاق من تطبيق منهج الشك ، غير انه يعود مرة على ما رأينا فى هذا الموضوع ، ويدعى أن الأخلاق قائمة على العقل ،وهنا يصبح معنى

الالزام الخلقى قلقا لانه لايسمح للعقل بكامل فعاليته بالتدخل في عمل الارادة ، ودليل ذلك دعوته بعدم المساس بتقاليد وعادات واخلاق اهل بلده ،وكذلك بدينها.

نادى الفيلسوف فى " الاخلاق " بالاعتماد على العقل قبل الارادة بغرض الوصول إلى الخير الأسمى ،وتبعا لذلك فقد طبق منهج الشك ، وأحكام العقل على هذا المجال بعد أن استثنى منه مجال العلاقات الاجتماعية ،والدين فكيف يحدث ذلك ، ان هذا الموقف الذى يبدو قلقا عند " ديكارت " قد حدث له نتيجة ظروف عصره التى جعلته يحاول تجنب السلطات ، وهو ما كان يرغب فيه من بداية فلسفته فحبه للامان ، ورغبته فى الاستقرار قد دفعاه إلى محاولة تجنب السلطات ، ومهادنتهم.

الفصل الثالث عشر

مشكلة الجمال (الاستطيقا)

١- المذهب الديكارتى بين العقل،والعاطفة .

٢- العصر الحديث ، والنزعة الذاتية للجمال.

٣- موقف " ديكارت " ، والجمال النسبى .

٤- بين قيمة الحق المطلقة ،والاحساس النسبى بالجمال.

١- المذهب الديكارتي بين العقل والعاطفة :

إذا كان المذهب الديكارتي قد اتسم في طابعه الميتافيزيقي بالعقلانية والموضوعية ، فإن هذا الطابع قد اختلف بالنسبة لمسألة الجمال التي رآها الفيلسوف من منظور وجداني نفسي وبالتالي نسبي ، فذهب إلى أن التجربة الجمالية ذاتية في طابعها .

وليس مستغرب أن نلمس هذا الموقف في نظريته للجمال لأنه كان الاتجاه السائد في عصره ، والذي خلع على مبحث الجمال - صفة قيمة مطلقة عليا تميزت بالدجماطيقية عند أفلاطون - طابع الذاتية ، والنسبية ، وظهر هذا الاتجاه على يد مونتني ، وديكارت وبسكال ، ومالبرانش ، وفولتير يقول " بسكال" في مناسبة ازدياد الاتجاه إلى النسبية ، والذاتية : "... ثلاث درجات ارتفاع عن القطب تقلب الفقه كله ، ودرجة من الطول تقرر الحق إنها لعدالة تثير السخرية تلك التي يحدها نهر ! الحق في هذه الجهة من البرانس ، والباطل فيما وراءها" (١). ويقول "ديكارت" أن الشر الذي يجعل بعض الناس تتراقص طربا قد يشعر معه الآخرون برغبة في البكاء "(٢) .

أما " ديكارت"، فقد تنبأ في مؤلفه الجمالي" موجز في الموسيقى" بموقف" كانت " الجمالي حين قدم الذوق على مثال الجمال بالذات ، وتميز المطلق بالنسبي ، والموضوعي بالذاتي فرأى "الجمال ، والفن من خلال نسبية المشاهدين ومن ثم يكون قد فتح باب الشخصية ، على مجالات الاحساسات ، والعواطف والأمزجة في ميدان

1- Pascal.P: Les pensées, Emile Brunet Pars 1943 p. / 309 - p 182.

2- Lettre à Mersenne ... Mars 1630 Oeuvres

الفنون ، كما افتتح باب العقل أمام الفلسفة الحديثة ،واجتهد في تأسيسها .

٢- العصر الحديث والنزعة الذاتية للجمال :

يشهد تاريخ الفكر الجمالي في العصر الحديث بظهور النزعة الذاتية للجمال التي نتج عن سريانها ظهور علم جمال مؤسس على الاحساس الذاتي للموضوع الجمالي كما صاحب ذلك اتجاه إلى الربط بين مبحث الجمال - باعتباره قيمة مطلقة عل - وبين مجال علم النفس Psicologie وبذلك انفصل البحث في الجمال كدراسة ذاتية نسبية من مبحثه - كقيمة - بعدأنكان الجمال بنفس المعنى السابق موضع دراسة من مبحث الوجود ontologe إلا أن هذا الاتجاه كان قد اكتمل مساره عند الفيلسوف الألماني " كانت " وعبر بذلك عن صورة من صور الثورة الكوبرنيقية في مجال الفلسفة العام (١)

٣- موقف " ديكارت" الجمالي النسبي :

تعتمد نظرية " ديكارت " التي بسطهافي مؤلفه "ملخص في الموسيقى " على الربط بين العقل ،والاحساس ،أو الشعور، فهو يذهب الى أن الموسيقى Musica تعتمد على حسن السمع ولايعني ذلك انها غير خاضعة للقواعد العقلية المضبوطة والمعمول بها في علم الموسيقى Musique بل إن حسن السمع أو الاستمتاع بالسمع يوازي أهميته خضوع المقطوعة الموسيقية للقواعد العقلية المضبوطة ، أو السليمة من حيثالقوانين

---

(١) محمدعلي ابو ريان : فلسفة الجمال ونشأة الفنونالجميلة ،

والايقاعات الموسيقية ، ولذا فلا وجود لما يسمى بالمطلق (الجمال المطلق) لان ما يحوز إعجاب البعض منا قدلايحوز على اعجاب البعض الآخر كما أن الجميل فى نظر البعض قد يبدو عاديا فى نظر البعض الآخر ، أو قبيحافى نظر آخرين. وهكذا ..

ويرى " ديكارت " أنه لايجب التسليم بمعيار مطلق للظاهرة الجمالية ،بل لابد من الأخذ بمبدأ النسبية فالذىيستحوذ على اعجاب الغالبية العظمى من المشاهدين(الناس) يمكن أن نطلق عليه جميلا أو أن نقول عنه إنه الأجمل .

وعلى اعتبار أن ظاهرة الجمال نسبية فاننا لن نلقى اهتماما إلى مسألة الجمال المطلق فى ذاته الذى يتسم بالموضوعية كما جاء عند " أفلاطون" وإنما سنهتم كثيرا بمسألة الاحساس والذوق الفردى حتى يتسنى لنا معرفة موضوعات الجمال طبقا لمبدأ النسبية Subjectivite

وقد أفرد " ليكتورباش " أستاذ علم الجمال بجامعة باريس جزءا كبيرا من دراسته فى الجمال لتعريف نظرية الجمال فى فلسفة " ديكارت " والقاء الضوء عليها.

وليس بمستغرب أن نجد مثل هذا الموقف النسبى عند فيلسوف عقلانى كديكارت لانه كان نفس موقف أغلب مفكرى القرن السابع عشر من" مونتنى". و" بسكال "،و"مالبرانش "، وليبنتز" وغيرهم ممن أشاروا إلى موضوع نسبية الجمال، وطبيعته ، وأصله ، كما أشاروا إلى اختلاف النظرة الجمالية من بلد لآخر ومن جنس لآخر يقول"مونتنى" فىهذا الصدد:

" أكبر الظن اننا لن نعلم أبدا ما هو الجمال فى طبيعته وأصله "(١)

وفى هذا الموقف يتفق " مونتنى مع " ديكارت " فى مسألة النسبية ، إذ أن الجمال عند الهنود يتمثل فى الشفاه الغليظة المتدفقة . أما الآذان الكبيرة فتمثل المثل الأعلى للجمال عند أهل " بيرو" وكما أن الاسنان الحمراء ،والسوداء هى مثال الجمال فى مجتمعات اخرى من العالم.

وهكذا يبرز الاتجاه النسبى الذى ميز فكر فلاسفة هذه المرحلة فقد عبر" بسكال " عن هذا الاتجاه بالاضافة إلى التركيز على الطابع الفردى فى الجماليات ، والفن فى موضوع" المشاركة الوجدانية" ورأى أن التذوق الأدبى ينشأ عن نوع من المشاركة الوجدانية بين الأديب ، والمتذوق ، وهى صفة من أهم الصفات التى تميزت بها الآداب العالمية التى تخاطب الانسان مباشرة، والانسان بصفة عامة وقد عبر " بسكال " عن ذلك فى الخاطرة رقم(٣٢) من خواطره حيث يذكر فيها موضوع النسبية ، والمزاج الشخصى فى مسألة تقييم الأعمال الأدبية "(٢)

ويذهب "ديكارت " فى عرض نظريته فى الجمال إلى أن جميع الفنون تنطوى على لذة عقلية ، وحسية ، ولكى تحدث يجب أن يتوفر شعور الملائمة ،والانسجام بين عنصرى الحس ،والعقل معا ،

---

(١) دنيس هويسمان ؛ علم الجمال (الاستطيقا) ت د. اميرة حلمى مطرم د. احمد فؤاد الأهوانى ، دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٩ ص ٣٠ .

2- Pascal , B, Les pensees, sec (1) pen see 32 p. 56 - 57.

لذلك يجب أن يتفق موضوع الجمال مع عضو الحس كما يطابق العقل فى نفس اللحظة فكيف يتم ذلك ؟

إن " ديكارت " يعطى مثالا لذلك بفن الموسيقى فالصـ ـوت الموسيقى إذا سمع بصورة عالية ، إو مشوشة صار ألما وسبب ضيقا لمن يستمع إليه فتتحول المتعة بالفن إلى اضطراب ، وألم فى الأذن التى تستمع إليه (وهى عضو الحس الذى تستقبل النغم أو الصوت الموسيقى) فمثل هذه الموسيقى لا تثير فى النفس أدنى شعور باللذة أو السعـادة ومن جهة أخرى فالصوت الخفيف ، أو المنخفض إلى درجة كبيرة يكـاد لايسمع معه صوت الموسيقى لايثير فى النفس شعور باللذة اوالتذوق ، لأن الأذن لاتستريح له ، ولا تتقبل سماعه .

وهكذا يتضح لنا أن" ديكارت" يشير إلى أمرين هامين فى هذا الموضوع : أولهما ـ أهمية الاحساس ، وبالتالى أهمية العضو الحاس الذى يستقبل المؤثرات الصوتية ، والمرئية .

ثانيهما ـ وجود نوع من الاتزان فى كل حاسة من الحواس التى تشعر بالفن والجمال بحيث لا تتحقق اللذة ما لم يتحقق هـذا الاتزان ، وهذا ما عبر عنه " ديكارت " فى مثال صوت الموسيقى الصارخ ، والمنخفض .

من هذين الاعتبارين اللذين أشار إليهما " ديكارت" يتضح أنه يذهب إلى اشتراك العقل ، والحس معا لتحقيق اللذة الجمالية فاللـذة الباطنية وحدها لاتكفى أى لذة الاحساس ، والشعور ولكن لابد مـن مشاركة الحواس فى نطاق العلم الطبيعى ولذلك تصبح اللذة المتعلقة بالحواس فى حالة تجريدها من اللذة النفسية ذات طابع فسيولوجى (عضوى) ، ولذلك فمن الضرورى مشاركة الحس والعقل معا ...

يتحقق الشعور باللذة الجمالية إذ أن خلو اللذة المتعلقة بالحواس من احساسات النفس ، ومواجدها وتعلقها بما هو عضوى ينقص من قدرها ،ويبطل من فاعليتها وتأثيرها الفنى على الانسان ككل (أى كشعور ،وحس) ولو صح ذلك لما تحققت أى لذة جمالية على النحو الأكمل بل اصبح فعلها أشبه بشئ مادى تجريبى يصدر عن العالم الطبيعى ، ويخضع لمؤثراته فى الملاحظة والتجربة ؛وبذلك يفتقد الشعور الانسانى الرفيع الذى تتحقق من خلاله اللذة الجمالية بصورة نسبية شخصية .

واللذة الجمالية على ما يرى "ديكارت" وسط بين طرفين احدهما: الافراط فى اثارة الحس،والثانى: القصور عن إثارته وفى كلتا الحالتين يمتنع تحقيق التوازن ،والانسجام بين عضو الحس ، وبين العقل الانسانى ،وهو المطلب الرئيسى لتحقيق الجمال عند الفيلسوف حيث لاتحدث اللذة .

وبالاضافة إلى أهمية مشاركة العقل ،والحس فى احداث اللذة الجمالية ، يشير الفيلسوف الى اهمية مسألة الترابط والتعاطف الوجدانى من جهة ، والتنافر من جهة أخرى فى احكامنا على الجمال .وهى مسألة أشار إليها "بسكال" فى فلسفته الجمالية ـ وتعنى على سبيل المثال أن حكمنا على أبنائنا يتسم بشئ من الاستحسان مهما بلغ بهم مستوى القبح، كما ان سماعنا لصوت قريب ، او أليف يثير فى نفوسنا القبول،والانسجام ، ومن ثمة نحكم عليه بالجمال ، وعلى العكس من ذلك فان تصورنا عن شخص ما يجعلنا لا نصدر عليه حكما بالجمال مهما بلغ من حسن،وروعة . إن هذا الموقف يبين بوضوح الاتجاه النسبى الغالب على الاحكام

الجمالية لفلسفة "ديكارت" من حيث استناده على حكم الذوات المختلفة على أمر من الأمور يتعلق بها شخصيا .

وهكذا نرى أن موقف "ديكارت" الاستطيقى ينحصر فى الربط بين طرفى الحس والعقل لاهميتهما معا فى احداث اللذة الحقيقية بالجمال . وجدير بالذكر أن موضوع مشاركة العقل مع الحواس فى احداث الشعور باللذة الجمالية ، إنما يتفق مع موقفه من مسألة الاتحاد بين النفس ، والجسد المعروفة بالثنائية التى يرى فيهما أن الانفعالات هى حالة ناتجة عن الاتحاد بين جوهرى النفس ، والجسد ، ولما كانت الانفعالات ،والعاطفة تمثل الجانب الشعورى من جوانب اللذة الجمالية عند "ديكارت" وكانت الحواس من جهة أخرى هى جزء لايتجزأ من البدن الذى يتأثر بالانفعالات ،والعواطف فان الاتحاد بينهما يكون وثيقا ،والتأثير متبادلا وهذا مادفعه إلى اعتبارهما مشتركين فى تكوين الشعور بروعة الجماليات يقول "ديكارت" فى " المبادىء" : " ليس فينا إلا نوعان من الفكر هما ادراك الذهن ، وفعل الارادة "(١) كما يعبر أيضا عن هذه الثنائية فى الفقرة رقم ٦٣ من المبادىء بقوله:" كيف نحصل على أفكار متميزة عن الامتداد ، وعن الفكر من حيث أن أحدهما هو طبيعة الجسم ،وان الثانى هو طبيعة النفس "(٢)

وهذه الفقرة تفسر قول "ديكارت" بالثنائية ، وتفسح مجالا

---

(١) ديكارت ، مبادىء الفلسفة : ت عثمان امين فقرة ٣٢ ص ١٢٥

(٢) Ibid. فقرة ٦٢ ص ١٦١

لقوتين أساسيتين فى الانسان هما الحس والعقل ،وهما أساس الحكم الجمالى ، والتقييم الفنى .

بعد أن عرضنا لنظرية "ديكارت" فى موضوع الجمال" وبيننا موقفه من الحكم الجمالى ،والتقييم الفنى ، وكيف أرجعهما إلى اجتماع عنصرى الخواس ،والعقل معا ايمانا منه بقيمة الثنائية وأهميتها فى تكوين الفعل الانسانى ،نعود إلى موقف هام آخر يتعلق بالصلة بين قيمة الحق، وقيمة الجمال والصلة بينهما .

٤- بين قيمة الحق المطلقة ،والاحساس النسبى بالجمال :

تحت هذا العنوان سوف نعرض بالمناقشة لبعض الآراء التى قيلت بصدد تفسير نظرية الجمال عند" ديكارت " ومن بين هذه الآراء من يقول : بمطابقة الفيلسوف بين قيمة الحق المطلق،وبين الجمال متصورا أن كل ما هو حق ، هو بالضرورة جميل .

وقد أشارت فلسفة "ديكارت " إلى أن الحقيقة مطلقة ،وعليا وقيمة حقة يقينية لارجعة ، ولاحياد عنها ولا نسبية فيها تتعلق بالعقل وحده ، وتنبثق عنه لاعلاقة لها بالمادة ،والمحسوسات وما يتعلق بها من وهم ، وزيف . فالحقيقة هنا لاتتساوى مع الجمال لقد عرض "ديكارت " لنظريته فى الجمال ،وهى مؤسسة على الجمع بين الحواس ،والعقل باعتبارهما طرفى الثنائية التى تحقق للانسان الشعور بلذة الجمال،فى حين أن الحقيقة فى ميتافيزيقاه هى الفكرة المجردة الموجودة بالفكر فى ذهن خالص منتبه فكيف إذن تتساوى بالجمال الذى يجمع بين العقل والحواس فى حين ان الحقيقة المتميزة بالجلاء ،والوضوح هى مالايشوبها حس،

او انفعال . إن المشاعر الجمالية تفسح مجالا لقوة العقـــل . وللمشاعر الذاتية النسبية بين الافراد ، وشتان ما بين فكــر يتمتع بالفكر الخالص وفكر يستند إلى الحواس مصدر التغيير واللبس إن الفارق شاسع بين البداهة ،والوضوح ،وبين الغموض ، واللبـس بين الخضوع المطلق لاحكام الذهن ، وبين حالة يشترك فيها مـع الحواس ويفسح مجالا لمؤثرات النفس والمزاج الشخصي.

وهكذا يتبين لنا اتساع الهوة بين المطلق الموضوعي العـام الشامل الذى تتفق فيه الآراء وبين النسبي الذاتي الخالص الجزئـي الذي يختلف بصدده الجميع لتداخل عوامل فسيولوجية وسيكلوجية .

مما سبق يتضح أن الحكم الجمالي تقييمي نسبي يختـلف باختلاف الاشخاص،بل يختلف أيضا في الشخص الواحد تبعا للظـروف والملابسات المحيطة والمؤثرة عليه فسيولوجيا ،وسيكلوجيا في حين يظل الحكم الذهني (الحق) قيمة مطلقة عليا واضحة جلية لجميع الأذهان لا اختلاف عليها ، ولا خلاف حولها يقول "ديكارت"كيف أن أحاسيسنا ، وانفعالاتنا وشهواتنا يمكن معرفتها بوضـوح من أننا كثيرا ما نخطىء في احكامنا عليها" (١) ،كما بين فـي فقرة أخرى ضرورة التمييز بين ما يمكن أن نخطىء فيه ، وبين ما ما يمكن معرفته في وضوح ،وجلاء وتمييز يقول "ديكارت":" فـي ضرورة وجوب التمييز في هذه الأشياء بين ما يمكن أن نخطـىء فيه ، وبين ما نعرفه في وضوح" (٢) وفي نص آخر يبين خطـأ الاحساس ، والشعور بقوله :" ..في أننا كثيرا ما نخطىء إذ نحكم

---

(١) ديكارت ، المبادىء فقرة رقم ٦٦ - ص ١٦٥

(٢) نفس المرجع ، فقرة رقم ٦٨ - ص ١٦٧

بأننا نحس ألما فى بعض أجزاء جسمنا"(١) كما يشير إلى مسألة أخطاء الارادة ،وكيف أنها تمثل المصدر الرئيسى للخطأ يقول فى هذا الصدد"ان الارادة اوسع نطاقا من الذهن ،وانها لذلك مصدر لاخطائنا"(٢)

ويعقب "ديكارت" على هذا الرأى الذى ساقه فى"المبادىء" ، بعرض رأيه فى " التأملات " حيث يقول" .. اتضح لى من هذا كله أن ما اقع فيه من خطأ ليس ناشئا من قوة الارادة ذاتها التى أنعم الله بها على لأنها رحيبة جدا ،وكاملة جدا فى نوعها ولا من قوة التعقل ، أو التصور : لانى لما كنت لا أتصور شيئا إلا بواسطة هذه القوة التى منحنى الله اياها لهذا الغرض فكل ما اتصوره إنما اتصوره بلا شك كما ينبغى ،ولايمكن أن أكون فى هذا ضالا او مخدوعا ،وإذن فما منشأ الخطأ عندى ؟ إنه ينشأ من أن الارادة أوسع من الفهم نطاقا فلا ابقيها حبيسة فى حدوده بل أبسطها ، على الأشياء التى لايحيط بها فهمى ولما كانت الارادة من شأنها أن لا تبالى فمن آيسر الأمور أن تضل ،وتختار الزلل بدلا من الصواب ، والشر عوضا عن الخير مما يوقعنى فى الخطأ ،والاثم (٣).

من خلال عرض هذه النصوص " لديكارت " يتبين لنا رأيه فى الحكم الجمالى الذى شاركت فيه الحواس بنصيب كبير ،ولما كانت الأخيرة عرضة للخطأ والبطلان لهذا فهى موضوع لايمكن مقابلته بالحق المطلق الذى يتسم بالبداهة ،والوضوح والذى لايمكن الشك فى

---

(١) ديكارت المبادىء فقرة رقم ٦٧ ص ١٦٦.
(٢) نفس المرجع فقرة رقم ٣٥ ص ١٢٨
(٣) ديكارت . التأملات عثمان امين ١٢٥ - ١٣٦ .

وضوحه ، وبداهته فنحن لانرى فى فلسفته عن الجمال ما يسمى بالبداهة الجمالية على غرار ما عرفناه عن بداهة الحقيقة ووضوحها .

وإذا كانت بعض الآراء ترى أن الجمال عند"ديكارت" هو الحق فالبعض الآخر ينظر إلى تجربة الجمال عنده باعتبارها لاتمت بصلة الى تجربة جمالية ذاتية من تجارب الفنون التشكيلية المتعددة الجوانب (١) ، بمعنى أنها تجربة عملية لاتتعدى حدود رؤية الأشكال الظاهرة - السطحية ، أى تجربة تتحدث عن نفسها وهذا الرأى مردود عليه بأن محاولة "ديكارت " ادخال مسألة الحواس وبيان فاعليتها فى التجربة الجمالية تدل على اهتمام الفيلسوف بمعطيات هذه التجربة على النفس الانسانية ،فان ماذكره عن صوت الموسيقى العالى أو المنخفض إنما يدل على تجربته الفنية بسماع الموسيقى بدليل انه يحاول تحليل وقعها على عضو الحس (الأذن) ومحاولة الربط بين العقل الذى هو الاساس الاول لفلسفته والحس الذى ينفاعل ،ويتعامل مع الوجود الخارجى ويشعر بالجمال فيسمع الموسيقى ، ويرى جمال التمثال وهكذا تكتمل عند"ديكارت" معالم التجربة الفنية فليس من الضرورى أن يكون الفيلسوف - المهتم بالجمال - مثلا ،أو موسيقيا ،أوشاعرا أو رساما حتى يشعر بالتجربة الجمالية أى بمعنى انها على ذاته .

حقيقة أن معايشة التجربة الذاتية فى الفن معايشة رائعة ، ووقفة لاستجماع معاناة الذات من خلال عمل تشكيلى ابداعى لكن هذا لايعنى ان كل فنان صادق هو الذى تنطوى خبرته النظرية على

---

(١) محمد صدقى الجباخنجى - الحس الجمالى دار المعارف ١٩٨٣ م

ممارسات عملية وواقعية فى مجال الفن ، والجمال وقد ذكر مؤرخو حياة الفيلسوف : انه "كان مولعا بالشعر ، والشعراء ، كما أطال النظر فى الفن التمثيلى ، وألف للملكة كريستين تمثيلية شعرية غنائية (١) ولكنه أعجب بالموسيقى بدرجة كبيرة ذلك لما تتميز به من الاعتماد على حاسة السمع ، ولكونها دراسة فسيولوجية ورياضية وبلغ اهتمامه بها حدا بعيدا دفعه إلى أن يضع فيها نظرية فى الجمال "(٢)

حقيقة ان " ديكارت " كفيلسوف أولى إهتماما كبيرا للمسائل العقلية فهو صاحب الكوجيتو الشهير" أنا أفكر اذن فأنا موجود" مؤكدا من خلاله الوعى الذى هو دليل وجود الذاته ومع ذلك فقد أولى الاحساس الجمالى أهمية أيضا يشهد بذلك ما ذكره فى " ملخص الموسيقى " عن التجربة الجمالية وكانه يقترب من أن يكون موسيقيا ، فمسألة دراسة عملية الابداع الفنى فى الانسان ؛ ومحاولة التوصل إلى معرفة العناصر المكونة له ، والعوامل التى تساعد على التذوق الجمالى ، أو الاستياء النفسى من سماع بعض الأصوات ، وتآزر عنصرى العقل والحس فى تكوين المشاعر الجمالية . كل ذلك إنما يدل بوضوح على أن هذا الفيلسوف النظرى ، كان أكثر عملية ، وايجابية فى خلال بحثه فى موضوع الجماليات ، والتذوق الفنى وفى علاقتهما بنفس الانسان وجسده .

---

(١) ـ سان امسن : ديكارت ، ص ٢٥٩

(٢) ـ ن المرجع ص ٢٦٠

(١)

القاموس

(أ) أسماء الاعلام

(ب) المسائل والمصطلحات الفلسفية

—

أ - اسماء الاعلام

Aristote	أرسطو
Averroes	ابن رشد
Agrippa	اجريبا
Arcesilas	أركاسيلاس (آرسيزيلاس)
Anne	آن
Avicenna	ابن سينا
Arnauld	آرنو
Adam.ch	شارل آدم
Bacon (Francis)	فرنسيس بيكون
Beckman (Issak)	اسحاق بيكمان
Baillet	بايية
Bordan	بوردان
Bruno (Giordano)	جيوردانوبرونو
Boutroux (Emile)	إميل بوترو
Berkeley (George)	جورج باركلي
Bergson (Henri)	هنري برجسون
Brehier (Emile)	إميل بربيه
Cardinal (de Bérulle)	كاردينال دوبيرول
Christine	كرستين
Chanut	شانو
Carneades	كارنيادس
Campanella. T	كامبانيلا
Charron (Pierre)	بيير شارون
Calvin (Jean)	جان كالفن
Copernic	كوبرنيكس
Descartes (René)	رينيه ديكارت
Delbos (Victor)	فيكتور دلبوس

Elizabeth	....	إليزابث
Empiricus (Sextus)	....	امبريقوس سكستوس
Francine	....	فرانسين
Francois	....	فرانسو
Ferrier	....	فرييه
Faulhaber	....	فولهابر
Francisco de vicomer Cato		فرانشيسكودى فيكومركاتو
Goluis	....	جوليوس
Gilbert	....	جيلبرت
Galilie	....	جاليليو
Gorgias	....	جورجياس
Galenos	....	جالينوس
Gouhier (Henri)	....	هنرى جوييه
Gassendi (Pierre)	....	بيير جاسندى
Gorgias	....	جورجياس
Huygens	....	هيجنز
Harvey	....	هارفى
Heraclitus	....	هيرقليطيس
Hélène Hans	....	هيلينهانس
Hume (David)	....	دافيد هيوم
Hamlin,(O)		هاملان
Jeanne	....	چين
Joachim	....	جوكهيم
Jesbert	....	جيسبرت
Kant	.... .	كانت
Kepler	....	كبلر
Le vasseur	....	لوفاسير
Luther (Martin)	....	مارتن لوثر
Leibniz	....	ليبنز
[illegible]		جون لوك

ب ـ المسائل والمصطلحات الفلسفية

Actepur	فعل محض
Anatomie	التشريح
Argument temporel	الدليل الزمني
Analyse	التحليل
Attributs Divins	الصفات الالهية
Appetition	الميل(الشغف)
Art de Combinatoire	فن الارتباط
Archétype	نماذج
Âme	النفس
Agnosticisme	مذهب اللاأدرية
Agnostique	اللاادري
Associationnisme	مذهب الترابط
Apriori	قبلية
Aposteriori	بعدية
Ausone	أورونيوس
Algebra	الجبر
Allemagne	ألمانيا
Attention	الانتباه
Beau	الجمال
Bien	الخير
But	غاية
Bêtes machines	آلية الحيوان (نظرية)
Bonnes actions	الأفعال الحسنة
Bordeaux	بوردو (مقاطعة)
Bachelier	بكالوريوس
Breda	بريدا (مدينة)
Bretagne	بريتاني (مدينة)
Boitou	بواتو (مدينة)
Béatitude	السعادة (الغبطة)

Christianisme Platonique	المسيحية الأفلاطونية
Collège de LaFlèshe	كلية لافليش
Cogitations Privatae	الخواطر الخاصة (مخطوطة)
Cultural	ثقافى
Caen	كان (مدينة)
Conservation	الحفظ
Conservation de L'existence	حفظ الوجود
Chaos	عماء (خواء)
Clair	وضوح
Cieux	السموات
Correspondance	رسائل (خطابات)
Composé	مركب
Certitude	اليقين
Cogito (ergosum)	كوجيتو
Contradiction	التناقض
Causa Sui	علة ذاتية (علة ذاته)
Causale	علية
Criticisme	المذهب النقدى
Création Continuée	خلق مستمر
Corps	جسم
Créateur	الخالق
Créatures	المخلوقات
Connaissance	المعرفة
Coeur	قلب
Cerveau	مخ
Droit Civil	القانون المدنى
Danemark	الدنمارك
Deventer	مدنية
Définition	تعريف
Déduction	الاستنباط

Doute	الشك
Doute Méthodique	الشك المنهجى
Doute Hyperbolique	الشك اللاأدرى
Dobito Ergo sum	الدوبيتو
Divinité	الألوهية
Dogmatisme	مذهب اليقين
Deux Chambres	تجويفـــان
Désir	الرغبة
Discours de La Méthode	مقال فى المنهج
Dans Lui Même	فى ذاته (لايرى إلافى ذاته) "وجود الله"
Entendement	فهم (عقل خالص)
Epistémologie	الابستمولوجيا
Existence	الوجود
Epicurien	الأبيقوريون
Essence	الماهية
Existence de Dieu	وجود الله
Eternité	الازلية
Etendu intilligible de la Matière	الامتداد المعقول المادة
Etendue géometrique	امتدادهندسى
Etendue sensible	امتداد حسى
Esprits - animaux	أرواح حيوانية
Esprit Pur	عقل خالص
Erreur	الخطأ
Space	المكان - الحيز
Expérience	تجربة
Eternité	أبدية
Eternité Absolu	أبدية مطلقة

En

Expériments .... التجارب

Esprit de vérité .... روح الحقيقة

Egmond du Hoef .... ايجموند دى هوف (منطقة)

Exclu (tiers) .... قانون الثالث المرفوع

Efficiente (cause) .... العلة الفاعلة (المؤثرة)

Empirisme .... التجريبية (المذهب)

Epicurien .... الابيقوريون

Exterieur .... خارجي

Externe .... ظاهرى

Etoiles Fixes .... النجوم الثوابت

Esprit de Finesse .... روح الرقة

Freneker .... فرنكيير (مدينة جامعة)

Frronde .... حرب الفروند

Force .... قوة

Formes .... اشكال

Flamme .... لهب

Flěshe .... كلية لافليش

Francine .... فرانسين

Francois .... فرانسو

Ferrier .... فرييه

Francisco de vicomer cato .... فرانشيسكو دى فيكومركاتو

Géometrie .... الهندسة

Garantie Divine .... الضمان الالهى

Gland pineale .... الغدة الصنوبرية

Homo Greatus .... الانسان المخلوق

Hollande .... هولندا

Hiérarchie .... الترتيب

Hasard .... الصدفة

Humanité .... الناسوت

Ideés .... المعانى

Individualité	فردية
Individual	فردى
Intellectualisme	المذهب العقلى
Italie	ايطاليا
Intuition .	حدس
Inférence	الاستدلال المنطقى
Inter-actionisme	التفاعل المتبادل
International	دولى
Immaterialisme	اللامادية (مذهب)
Identité	الذاتية "مبدأ"
Immanent	العلة الباطنة الحالة
Inné	فطرية
Ideé Ineé	أفكار فطرية
Infini	اللانهائية
Justice Divine	العدالة الالهية
Jesuits	جزويت
Je pense donc Je Suis....	انا أفكر فانا موجود
Kepler	كيلر
La Haye	لاهاى
Licencié	الليسانس
Lumière Naturelle	النورالطبيعى (الضوء)
Lune	القمر
LaHaye	لاهاى (مدينة)
Liberté d'Indifférence...	حرية اللامبالاة
Mathématique	الرياضة
Morale Provisoire	الاخلاق المؤقتة (عندديكارت)
Minumes	الصغار (المتواضعون) (جماعة سرية)
Musique	الموسيقى
Musica Compenduim	موجز فيالموسيقى
Matière	(المادة الهيولى)
Menuscrit(Livre ecrit	مخطوطة (مخطوطات لديكارت)

Manque .... نقــــــــص
Monad .... الموناد (الجوهر)
Monadology .... المونادولوجيا (مؤلف)
Meno .... محاورة مينون (افلاطون)
Machine .... آلة
Machinal .... آلي
Mécanisme .... الآلية (الميكانيكية)
Mécanisme Universelle ... الآلية الكليــة
Malin Genie .... الشيطان الماكر
Matière du premièr Element مادة العنصر الاول
Matière du Second Element مادة العنصر الثاني
Matière du Troisième Element مادة العنصر الثالث
Matérialisme Historique المادية التاريخية (مذهب)
Matérialisme Dialectique المادية الجدلية (مذهب)
Mal .... الشر
Mémoire .... الذاكرة
Mental .... ذهني ، عقلي
Méthode .... المنهج
Miracle .... معجزة
Miracle de la Création... معجزة الخلق
Membres .... الأعضاء
Muscles .... العضلات
Néo-thomisme .... التومادية الجديدة
Nominalist .... الأسمية
Nominalisme .... مذهب اسمي
Nature Simple .... طبائع بسيطة
Natura Naturans .... الطبيعة المطبوعة
Nécessaire .... ضروري (لازم)
Nombre .... عدد
Nouveau Monde .... العالم الجديد
Nerfs .... الاعصاب
Notion .... معنى
Ordre .... نظام

Paralléle .... متواز
Parallélisme Absolu .... التوازى المطلق
Principe de l'individuation مبدأ التفرد
Perpetuité (Eternité) اللانهائية الأزلية ـ الأبدية

Psychologie .... علم النفس
Preuve téléologique .... برهان الغاية
Principes de la philosophie مبادىء الفلسفة (مؤلف)

Passion de l'âme .... انفعالات النفس (مؤلف)
Perf ction Divins .... الكمالات الالهية
Pu ssance .... قوة
Panthéisme .... وحدة الوجود (مذهب)
Propr substance .... جوهر ذاتى، خاص (الله)
Quad vitae sectabor Iter أى طريق فى الحياة أتبع ؟

Qualités Primaires .... كيفيات أولية
Qualités Secondaires .... كيفيات ثانوية
Réflexion .... التأمل
Réalité actuelle .... الوجود الفعلى
Répétition .... التكرار
Relativité de la connaissance نسبية المعرفة

Rationalisme .... المذهب العقلى
Renaissance .... عصر النهضة
Raisonnement .... تدليل عقلى ـ استدلال
Regulae ad direction Ingeni القواعد لقيادة العقل

Règles de la méthode قواعد المنهج
Règle de l' evidence قاعدة البداهة
Règle de la synthèse قاعدة التحليل والتقسيم

Ordre		قاعدة الترتيب والتركيب
Règle des dénombrements		قاعدة الاحصاء
Realité objective	....	الوجودالموضوعى
Sens externes	....	الحواس الظاهرة
(Exterieur ou externe)		
Scientifique		علمى (متعلق بالعلم)
Science	....	العلم
Sá philosophe	....	فيلسوفة
Suisse	....	سويسرا
Sange	....	الدم
Stadium bone Mentis		دراسة للعقل السليم (مخطوطة)
Saint German de paris		سانت جرماندى بارى (حى)
Soleil	....	الشمس
Simple idea	....	افكار بسيطة
Senses	....	الحواس
Substance	....	جوهر
Skepticisme	....	مذهب الشك
Spirituale	....	روحى
Spiritualité	....	الروحية
Spiritualisme....	....	المذهب الروحى
Subjectivité	....	الذاتية
Subjective	....	ذاتية
Syllogisme	....	القياس
Sujet	....	الانية الأنا
Spirit	....	النفس
Soul	....	النفس
Souls	....	الأرواح الحيوانية
Sagesse Universelle	....	حكمة كلية
Simplicité	....	البساطة

Statues	تماثيل
Scepticisme	مذهب الشك
Toraine	تورين (مدينة)
Traité de l'Homme	بحث فى الانسان
Théorie	نظرية
Thaumantis Regia	قصرالعجائب (مخطوطة)
Temps	الزمان
Triangle	مثلث
Tabula Rasa	صفحة بيضاء
Théologie	اللاهوت
Téléologie	الغائية
Terre	الأرض
Traité de la Lumière	رسالة فيالضوء
Université de Poitiers ..	جامعة بواتييه
Universelle	واحد كلى
Universel	كلى
Univers	الكون (العالم)
Ulm	أولم (مدينة)
Utrecht	مجمع اوترخت
Vision en Dieu	الرؤية فى الله
Vie	حياة
Vie Militaire	حياة عسكرية
Verités Eternelles	الحقائق الابدية
Voix	الصوت
Vérites Mathématique	الحقائق الرياضية
Véracité Divine	الصدق الالهى
Volonté	إرادة
Vent	رياح

Vice	الرذيلة
Vie Vertueuse	حياة فاضلة

(٢)

المصادر

أ - مصادر فرنسية

ب - مصادر إنجليزية

ج - مصادر عربية

أ - مصادر فرنسيـــــة

1- Adam ch et Milhaud G, Descartes, Correspondance Félix Alcan, Paris 1936 Tome 1.

2- Adam.ch et Tannery(Paul), Oeuvres de Descartes Paris, Léopold cerf Imprimeur-Editeur 12 vols, Paris 1896 1910.

3- Alquié (Ferdinand): Descartes, Hatier.Boivin Paris 1956.

4- " " : La Découverte Métaphysique de l'homme chez Descartes, Paris P.U.F 1950.

5- Boutroux, Emile: La Philosophie de Kant, Librairie Philosophique Jvrin 1926.

6- " " : Science et Religion dans la philosophie contemporaine, Ernest Flam marion Paris 1947.

7- " " : Moral et Religion, Ernest Flammarion editeur, Paris 1925.

8- Baillet. A : La vie de Monsieur Descartes P.u.t Paris 1691.

9- Brehier(Emile): Histoire de la philosophic libraire Félixalcan Paris 1932.

10- " " : La Philosophie et son Passé Alcan, Presses Universitaires de France , Paris 1940.

1 - Cresson (André): Les Systemes Philosophiques
Librairie Arnauld Colin,
Paris 1929.
1 - " " : Descartes
p.u.f Paris 1929.
1 - " " : La Philosophie Francaise
Librairie Arnauld.Colin
Paris 1944.
1 - Charpentier T.V, Discourse de la Méthode
Librairie Hachette E.T,
Paris 1918.
1 - Charles, Werner: Le Problème du Mal dand la
Pensée Humaine p.u.t Paris
1944.
1 - Chevalier.J. Descartes , Presses,
Universitaires de France Paris
1921.
1 - Darbon, André: Etudes Spinozistes
p.u.t Paris 1946.
1 - Delbos. V : La Philosophie Francaise,
librairie plon, Paris 1921.
2 - De Sacy (Sammu L.S): Descartes Par Luimême
Ecrivains de toujours du seuil
Paris 1962.
2 - Foulquiee;F : Dis Course de la Methode,
Societe l'école Paris 1947.
2 - Gilson (Etienne) : La Philosophie au Moyen age
Payot. Paris Saint Germain 1962
2 - Gouhier(Henri): La Pensée Religieuse
de Descartes, Paris, Librairie
Philosophique Jvrin 1924.
2 - ---------- : La Philosophie de Malebranche

2 - Guard(Victor) : La Philosophie Religieuse de pascal et la penseé Contemporaine Librairie Bloud, E.T Paris 1909.

2 - Hamlin.O : Le Systeme de Descartes p.u.f Paris 1954.

2 - Khodoss. Florence: Méditations(Descartes) Librairie Hachette Paris 1963.

2 - Koyre (Alexandre) : Trois lecons sur Descartes, p.u.f Paris 1958.

2 - Laberthonnière, Etude Sur Descartes p.u.f , Paris 1935. V.I

3 - La porte .J: La Rationalisme De Descartes Libraire philosophique Jvrin Paris 1945.

3 - Leibniz G.W : Théodiceé , Parpaul Janet, Libraire Hachette, Paris 1878.

3 - Malebranche (Nicolas de) : La Recherche de La Vérité Tome I, Ernest Flammarion Editeur,Paris 1753.

3 - Pascal, Blaise: Les penseé, Emile Faguet, P Paris 1943.

3 - Simon Jules: Oeuvres de Descartes Discourse de la Methode p.u.f Paris 1922.

3 - Serrus. ch: La Méthode de Descartes et son Application à la Métaphysiques, Librairie Felix Alcan,Paris 1933.

3 - Spinoza (Bendictde) Léthique Traduit Par Roland Caillois Edition

3 - Thouverez (Emile) Descartes,
Méditation;Librair ie Classique
Eugéne, Blin, Paris 1941.

3 - Wahl. Jean, Tableau de la Philosophie
Fran Caise Edition Gallimard,
Paris 1962.

3 - Jaspers. Karl. Introduotion à la Philosophie
Librairie Plon, Paris 1951

4 - ———————— , : Desoartes et la Philosophie
H pollinow Paris.1938.

ب - مصادر انجليزيـــــة

1- Aristotle : Metaphysics , Book 1 ch IV by John Warrington, London 1956. Every man's Library.

2- Berkeley. George: The Princ iples of Human know Ledge F.p, London 1937.

3- Ben. A W: A History of Modern Philosophy the thinkers Library , London Watts 1912.

4- Castelles (Ablurey): An Introduction to Modern Philosophy, University of oregon U.S.A 1963.

5- Collins.J.D : God in Modern Philosophy U.S.A Chicago 1959.

6- Colling wood (R.G) : Faith and Reason , Chicago, Quadrangle Books U.S. A 1968.

7- Harry.W. Austry: Religious Philosophy U.S.A 1965.

8- Hampshire, Stuart: Spinoza, London White Fiars Press Ltd 1962.

9- Hoffding. Harold: A History of Modern Philosophy

10- Jeager, Werner: The Ideals of Greek Culture. T. by Gelber Highet Volum 11 Oxford 1944.

11- Kant, I : Critque of Pure Reason T. by N Kemp Smith , Macmillan, London 2 nd imp 1961,

12- Kenny, Authory: Descartes, Philosophical Lettres, University of Minnesota Press Minneapolis U.S.A 1981

13- Locke, John: An essay Concerning Human understanding ,Alexander Campbell Fraser NewYork.

14- Leibniz. W. Carr: The Monodology T. Herbert W. Carr , California los Angeles F.p 1930.

15- M. Maritain(Jacques), The Dream of Descartes, Philosophical Library New York. 1944.

16- O'Connord.J: Acritical History of Western Philosophy , the Free Press of Golencoe U.S.A 1964.

17- Popkin Richard, A History of 16 and 17 Conturies, the Free Press Collièr, New York .U.S.A 1966.

18- Russell. Bertrand: A History of Western Philosophy Urwin Bkothers Limited Woking. London 1947.

19- Russell. Bertrand: Wisom of the west , Philosophical Library U.S.A New York. 1966.

20- Sichel, Edith: the Renaissance , the thinkers Library, London 1940.

21- Stroud, Barry: Hume. London 1977

22- Scruton, Roger: From Descartes to Wittgenstein A Short History of Modern Philosophy London Boston. Henley .

23- Vitch.John: Discours on Methode LLD The temple press, England-London 1916.

24- Wright, W; A History of Modern Philosophy, The Macmillan Company.New York 1946.

25- Wall, Jean: The Philosophers way , London 1944.

26- Wilson. D. Margaret: Descartes U.S.A , New York, American Library 1969.

27- Zeller : Outline of the History of Greek Philosophy , London 1948.

28- Encycle Paedia Britannica, Library , Library of Congress Catalog Card Number U.S.A Volum 20, 1964.

جـ - مصادر عربية

١- آبو حامد الغزالى : المنقذ من الضلال ، تحقيق كامل عليبا ، د. كامل عياد ، مكتب النشر العربي دمشق ١٩٣٤.

٢- ـــــــــ : المنقذ من الضلال : الدكتور عبدالحليم محمود مكتبة الانجلوالمصرية ١٩٥٥.

٣- أفلاطون : فيدون د . زكى نجيب محمود ط ٢ - القاهرة ١٩٤٥.

٤- ـــــــــ : المأدبة ، أو فى الحب لأفلاطون د. على سامى النشار ، الأب شحاته قنواتى ، الاستاذ عباس احمد الشربينى دار الكتب الجامعية ١٩٧٠.

٥- توفيق الطويل : قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، مكتبة الآداب بالجماميز القاهرة ١٩٤٧.

٦ - حسن حنفى حسنين : قضايا معاصرة فى الفكر الغربى المعاصر دار الكتب الجامعية ١٩٧٠.

٧- حبيب الشاروني : فلسفة فرنسيس بيكون ، الدار البيضا ١٩٨١.

٨- ديكارت : التأملات فى الفلسفة الأولى : ترجمة د. عثمان أمين مكتبة الانجلوالمصرية ط ٢ ١٩٥٦.

٩- ـــــــــ : مبادىء الفلسفة : ترجمة د. عثمان امين ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٠.

١٠- ـــــــــ : المقال فى المنهج ترجمة محمود الخضيرى ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر القاهرة ط ٢ - ١٩٦٨.

١١- زكريا ابراهيم : كانت أو الفلسفة النقدية ، عبقريات فلسفية مكتبة مصر . ط ٢ ، ١٩٧٢.

١٢- على عبدالمعطى محمد : تيارات فلسفية حديثة ، دار المعرفة الجامعية ١٩٨٤.

١٣- علي عبدالمعطي محمد : ليبنتز فيلسوف الذرة الروحية ،دار المعرفة الجامعية ١٩٨٣.

١٤- ———— : قضايا الفلسفة العامة ومباحثها ،دار المعرفة الجامعية ١٩٨٣.

١٥- عثمان أمين : ديكارت مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٥

١٦- ———— : محاولات فلسفية ،مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٧.

١٧- ———— : رواد المثالية في الفلسفة الغربية ،دار المعارف ١٩٦٧.

١٨- كانت : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما ،ت نازلي اسماعيل،م عبدالرحمن بدوي دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٨.

١٩- د. محمد علي ابوريان: الفلسفة أصولها ومبادئها ،دار المعرفة الجامعية ١٩٧٨.

٢٠- ———— : تاريخ الفكر الفلسفي (أرسطو والمدارس المتأخرة) الهيئة المصرية العامة للكتاب الاسكندرية ط ٤ - ١٩٧٤.

٢١ - ———— : تاريخ الفكر الفلسفي(الفلسفة الحديثة) دار الكتب الجامعية الاسكندرية ط ١ ١٩٦٩

٢٢- محمد جلال شرف : الله والعالم والانسان،دار المعارف ، بالاسكندرية ١٩٧١.

٢٣- محمود فهمي زيدان: مناهج البحث الفلسفي،دار الاحد البحيري اخوان ، بيروت ١٩٧٤.

٢٤- ———— : في النفس والجسد (بحث في الفلسفة المعاصرة) دار المعارف بالاسكندرية ١٩٧٧.

٢٥- نزلي إسماعيل : الفلسفة الحديثة (رؤية جديدة) مكتبة الحرية الحديثة جامعة عين شمس القاهرة ٩٧٩

٢٦- نجيب بلـــدى : ديكارت - دار المعارف بالقاهرة ١٩٥٩

٢٧- يوسف كـــرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ،دارالمعارف ، بالقاهرة ١٩٦٢ .

٢٨ - ــــــــ : تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصرالوسيط، دار الكاتب المصرى القاهرة ١٩٤٦.

٢٩- ــــــــ : تاريخ الفلسفة الحديثة دارالمعارف ، بالقاهرة ١٩٥٧.

...

محتويـــات الكتـــاب

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

(١)

(٢)

(٣)

" تم بحمد الله وتوفيقه "

.. .. ..

ديكارت
أو
الفلسفة العقلية

دكتورة
راوية عبد المنعم عباس
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٩
دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية

قرآن كريم :

بسم الله الرحمن الرحيم

ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى أنقض ظهــرك
ورفعنا لك ذكرك ، فان مع العسر يسـرا ان مع العسر يسرا
فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب .

صدق الله العظيم

ـ سورة الشرح كاملة - الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
ص ٨١٢ .